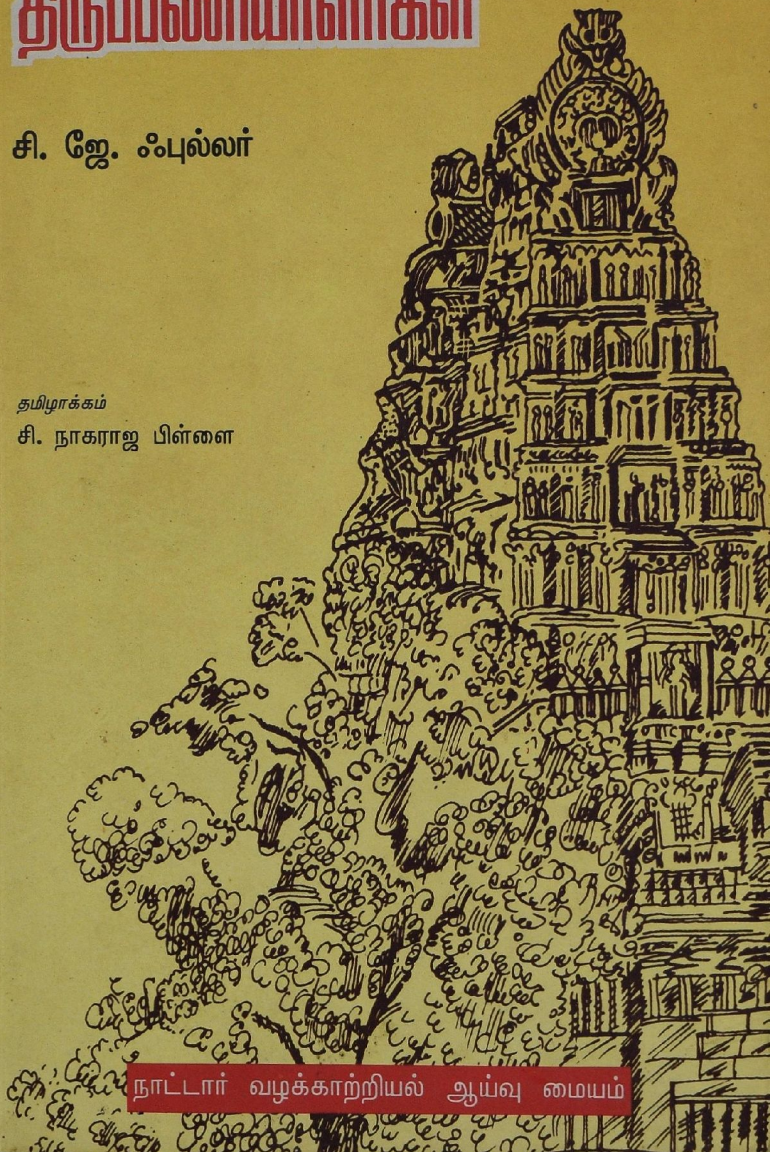
தேவியின் திருப்பணியாளர்கள்

சி. ஜே. ஃபுல்லர்

தமிழாக்கம்

சி. நாகராஜ பிள்ளை



நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு மையம்

தேவியின் திருப்பணியாளர்கள்

ஆசிரியர் பற்றிய குறிப்பு

கிரிஸ் ஃபுல்லர் லண்டன் பொருளாதாரப் பள்ளியில் (London School of Economics) *மானுடவியல் பேராசிரியராகப் பணி புரிகிறார். கடந்த 20 ஆண்டுகளாக மீனாட்சி திருக்கோயிலில் மிக விரிவான கள ஆய்வை மேற்கொண்டு, கோயில் பற்றியும் அதன் பூசகர்கள் நிலை பற்றியும் எண்ணற்ற கட்டுரைகளை வெளியிட்டிருப்பதோடு இப்புத்தகத்தையும் எழுதியிருக்கிறார். இவருடைய மற்றொரு நூல்: சூட ஒளி: வெகுஜன இந்துத்துவமும் இந்தியச் சமூகமும்* (The Camphor Flame: Popular Hinduism and Society in India, Princeton, Delhi, 1992). *இவை தவிர, சாதி இன்று* (Caste Today, Delhi 1996) *என்ற நூலின் பதிப்பாசிரியர்.*

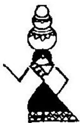
தேவியின் திருப்பணியாளர்கள்

ஒரு தென் இந்தியத் திருக்கோயில் பூசகர்கள் வரலாறு

C.J. ஃபுல்லர்

மொழிபெயர்ப்பு :

பேராசிரியர் ச. நாகராஜ பிள்ளை



நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு மையம்
தூய சவேரியார் (தன்னாட்சி) கல்லூரி
பாளையங்கோட்டை – 627 002

Publication No. : 07

Title : Servants of the Goddess
(தேவியின் திருப்பணியாளர்கள்)

Subject : Social Anthropology

Author : C.J. Fuller

Translated by : C. Nagaraja Pillai

Edition : First : May 1999

Size : 1/8 Demi

No. of pages : xxiv + 294

No. of copies printed : 1000

Published by : Folklore Resources and Research Centre
St. Xavier's College, Palayamkottai - 627 002
Tamilnadu, India

Printed at : Multi Craft, Chennai - 600 004

Cover design : Freelance, Nagercoil

Type set at : FRRC

Printing supervision : C. Mohan

Sponsored by : Ford Foundation, U.S.A.

Price : Rs. 140/-

பூசகர்களுக்கும்
மீனாட்சி திருக்கோயிலில்
பணிபுரியும் அனைவருக்கும்

பொருளடக்கம்

சுருக்கெழுத்துகளின் விரிவு

இந்நூலில், குறிப்பாக சான்றாதாரங்களுக்கான குறிப்பில், இடம் பெற்றிருக்கும் சுருக்கெழுத்துகளும் அவற்றின் விரிவும் பின்வருமாறு (அடைப்புக் குறிக்குள் அவற்றுக்கிணையான ஆங்கிலச் சுருக்கமும் விரிவும் தரப்பட்டுள்ளன):

அத். (ch.)	:	அத்தியாயம் (chapter)
அதே (ibid.)	:	*ibidem*
ஆ.இ. (n.d.)	:	ஆண்டு இல்லை (no date)
ஒ.பா. (cf.)	:	ஒப்பிட்டுப் பார்க்க (compare)
கு. (n.)	:	குறிப்பு (note)
குறி. (nn.)	:	குறிப்புகள் (notes)
தனி. பரி. (pers. comm.)	:	தனிப்பட்ட பரிமாற்றம் (personal communication)
தொ. (vol.)	:	தொகுதி (volume)
ப. (p.)	:	பக்கம் (page)
பக். (pp.)	:	பக்கங்கள் (pages)
பார்க்க	:	sec
பரவலாக	:	*passim*
மேலும் ஒ.பா. (cf. also)	:	மேலும் ஒப்பிட்டுப் பார்க்க (compare also)
மேலும் பார்க்க	:	see also

பதிப்புரை

நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு மையத்தின் பதிப்புப் பணிகள் பின்வரும் தன்மையன:

i. நாட்டார் வழக்காற்றியல் துறை சார்ந்த நூல்கள்

ii. நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வுக்கு உறுதுணை புரியும் பிற துறை சார்ந்த நூல்கள்

iii. நம் சமூக, கலாச்சார வாழ்வு பற்றிய ஆய்விலக்கியங்களின் மொழிபெயர்ப்பு.

நம் சமூகத்தைப் பற்றி வேற்று மொழியில் எழுதப்பட்டவற்றைத் தெரிந்து கொள்ளும் அரசியல் உரிமை நமக்கு உண்டு. மொழிபெயர்ப்பு இவ்வுரிமையை நிலைநாட்டுகிறது. மூன்றாம் வகை நூல்களுக்கான மொழிபெயர்ப்புத் திட்டத்தின் கீழ் வெளிவரும் முதல் புத்தகம் சி.ஜே. ஃபுல்லரின் 'தேவியின் திருப்பணியாளர்கள்.'

தமிழ்நாட்டு ஆய்வாளர்களிடம் காணப்படும் தீவிர களப்பணி ஈடுபாடும் அயரா உழைப்பும் எண்ணற்ற தரவுகளை அவர்களிடம் சேர்ப்பிக்கின்றன. ஆனால் அத்தரவுகளின் ஆதாரங்களிலிருந்து உருக்கொள்ளும் கருதுகோள்களை இனம் காண்பது; தரவுகளினூடாக விவாதங்களைக் கட்டமைப்பது; விவாதங்களினூடாக மேலெழும் கேள்விகளுக்குத் தனித்துவமான ஆய்வுப் பார்வை மூலம் விளக்கங்களைச் சென்றடைவது; விளக்கங்களினூடாகக் கோட்பாடுகளை வடிவமைப்பது; கோட்பாடு களினூடாக ஆய்வுப் பொருளுக்கு வெளிச்சமளிப்பது என விரிந்து பரவி உருக்கொள்ளும் ஓர் ஆய்விலக்கியத்தைப் படைக்கும் முறையியல் நம் ஆய்வாளர்களிடம் போதுமான அளவு வளரவில்லை.

மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் பற்றி வரலாற்று, சமூக, அரசியல், கலாச்சாரப் பின்புலங்களில் கட்டமைக்கப்பட்ட ஆய்வு நூலான சி.ஜே. ஃபுல்லரின் 'தேவியின் திருப்பணியாளர்கள்' முறையியலுக்கான ஒரு சிறந்த முன்மாதிரி. இத்தகைய ஆய்விலக்கியங்கள் மொழிபெயர்க்கப்படுவது இன்றைய நம் ஆய்வுத் தளத்தில் பெரும் விளைவுகளை ஏற்படுத்தும்; ஆய்வுச் சூழலை வளப்படுத்தும்.

இந்நூலை வெளியிட அனுமதித்த சி.ஜே.ஃபுல்லருக்கும், ஆக்ஸ்ஃபோர்ட் யூனிவர்சிட்டி பிரஸ் நிறுவனத்துக்கும் எங்கள் நன்றி.

பாளையங்கோட்டை
21.05.99

பிரான்சிஸ் செயபதி சே. ச
இயக்குநர்

விளக்கப்படங்கள்

புகைப்படங்கள் (பக். 139-142)

நிலவரைபடங்கள்

படிவங்கள்

பட்டியல்கள்

தமிழ்ப் பதிப்புக்கான முன்னுரை

1984, 1988 மற்றும் 1991ஆம் ஆண்டுகளில் அமைந்த என் மதுரைப் பயணங்களில் நான் குறுகிய காலம் தங்கியிருந்தபோதும், 1994-95இல் நான்கு மாதங்கள் நான் களப்பணி மேற்கொண்டபோதும், அதனைத் தொடர்ந்து 1995 ஜூலையில் மீனாட்சி திருக்கோயில் மகா கும்பாபிஷேகத்தைக் காண மதுரை வந்திருந்தபோதும் பூசகர்களிடையே என் ஆய்வைத் தொடர முடிந்தது. இப்புத்தகத்தின் தரவுகளை நான் சேகரித்த 1976-80 கால கட்டத்திற்குப் பின் பூசகர்களின் நிலையில் கணிசமான மாற்றம் ஏற்பட்டிருக்கிறது. குறிப்பாக, அவர்கள் பற்றிய என் முடிவான விளக்கமாக அமைந்த, 'மனச்சோர்வடைந்து, சீர்குலைந்து' (ப. 203) காணப்படும் ஓர் இனம் என்பது இன்றைய நிலையில் துல்லியமற்றது. அதிலும் குறிப்பாக, இளம் தலைமுறையினரைப் பொருத்தவரை நிச்சயமாக இக்கூற்று தவறு. ஆக, இப்புத்தகத்தின் சில பகுதிகள் இன்று செல்லாதவையாகி விட்டன. 1980கள் மற்றும் 90களில் மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள், ஒட்டுமொத்தமாகப் பார்க்கையில், பொருளாதார ரீதியாக மேன்மை அடைந்திருக்கிறார்கள். சடங்கு களுக்காக மேலும் மேலும் பணம் செலவு செய்யும் நகர நடுத்தர வர்க்கம் வளமாக வளர்ச்சியடைந்ததைத் தொடர்ந்து, பூசகர்கள் மறைமுக ஆதாயம் அடைந்திருக்கிறார்கள். வெளிநாடுகளிலுள்ள கோயில்களில் சிறுபான்மைப் பூசகர்கள் சிலரேனும், குறிப்பிடத்தக்க அளவில், பணிபுரிய வாய்ப்பு கிடைத்திருக்கிறது. 1980களின் இறுதியில், அப்போது ஆட்சிப் பொறுப்பிலிருந்த தி.மு.க. அரசு, பிராமணக் கோயில் பூசகர்கள்மீது விரோதம் பாராட்டுவது குறித்து அவர்கள் கவலை கொண்டிருந்தனர். ஆனால், 1980களில் அவர்களுடைய பரம்பரை உரிமைகள் குறித்த அச்சுறுத்தல்கள் பற்றி அவர்கள் கவலைப்படுவது சீராகக் குறையத் தொடங்கியது. ஜெ.ஜெயலலிதாவின் அ.இ.அ.தி.மு.க. அரசு பதவியிலிருந்த 1991-96 காலங்களின்போது, அவர்கள் நிலை மேலும் முன்னேற்றம் கண்டது. இளம் பூசகர்கள் (அதே போன்று அவர் களுடைய மனைவிகளும், சகோதரிகளும்) அவர்களுடைய பெற்றோரை விட, ஒட்டுமொத்தமாகப் பார்க்கையில், பள்ளி, கல்லூரி அளவில் நல்ல கல்வி பெற்றிருக்கிறார்கள். வேதாகமப் பாடசாலைகளில் பயின்ற பூசகர்களின் எண்ணிக்கை அதிகரித்திருப்பது, குறிப்பிடத்தகுந்த வளர்ச்சியாகும். 'ஆகமக் கல்வி பெறுவதில் உண்மையான எவ்வித முன்னேற்றமும் இருக்க வாய்ப்பில்லை' என்றமைந்த இப்புத்தகத்தின் கணிப்பு, தவறென்று ஆகிவிட்டது. 1980-க்குப் பின் ஏற்பட்டுள்ள மாற்றங்கள் பற்றி, *'தற்காலத் தமிழ்நாட்டில் பிராமணக் கோயில் பூசகர்களும் இந்து மறுமலர்ச்சி இயக்கமும்'* (*'Brahman temple priests and Hindu revivalism in contemporary Tamilnadu'*, South Indian Studies,

தொ.1. 1996 பக்.1-34) என்ற கட்டுரையில் விவாதித்திருக்கிறேன். ஆகமக் கல்வி பற்றி, *தென் இந்தியக் கோயில் இந்துத்துவத்தில் சமயப் பாடங்கள், பூசகமுறைக் கல்வி மற்றும் சடங்குச் செயல்பாடு* (*Religious texts, priestly education and ritual action in south Indian temple Hinduism*, Contributions to Indian Sociology (n.s) தொ.31, 1997 பக். 3-25) என்ற கட்டுரையில் விவாதித்திருக்கிறேன்.

இந்த மாற்றங்கள் ஒருபுறமிருந்தாலும், புத்தகத்தின் பெரும்பான்மைப் பகுதிகள் இன்றும் செல்லுபடியாகக் கூடியவையே. இப்புத்தகம் தமிழில் வெளிவருவதானது, தமிழ்நாட்டிற்குள் தவறாகப் புரிந்து கொள்ளப்பட்ட ஒரு இனம் குறித்து, சரியான புரிதல் ஏற்படத் துணைபுரியும் என்று நம்புகிறேன். ஆங்கிலத்தில் வாசிக்க முடியாத மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் எல்லோருமே இப்போது, அவர்களைப் பற்றி எழுதப்பட்ட இப்புத்தகத்தை வெகு சுலபமாக வாசிக்க முடியும் என்பது குறித்து எனக்கு மகிழ்ச்சி. ஃபிரான்சிஸ் செயபதியும் நானும் 1995இல் மதுரையில் இம்மொழிபெயர்ப்பைக் கொண்டு வருவது குறித்து முதன் முறையாகப் பேசினோம். ஃபிரான்சிஸ் செயபதிக்கு நான் மிகவும் நன்றி பாராட்டுகிறேன்.

எங்கள் திட்டத்தைத் தன் மொழிபெயர்ப்பின் மூலம் நிறைவுறச் செய்த ச. நாகராஜ பிள்ளைக்கும், மொழிபெயர்ப்பைச் செம்மைப்படுத்துவதில் துணை புரிந்த சி. சுப்பிரமணியன், தர்மராஜ் இருவருக்கும், இந்நூலில் இடம்பெற்றிருக்கும் என் முன்னுரைகளை மொழிபெயர்த்திருக்கும் சி.மோகனுக்கும், பொருளடைவை மிகக் கவனமாகத் தயார் செய்திருக்கும் பா. உமாமகேஸ்வரிக்கும், பா.பேராச்சி செல்விக்கும் அதைச் சரிபார்த்து உதவிய நா. இராமச்சந்திரனுக்கும், கணிப்பொறியில் தட்டச்சு செய்த ஆ. காட்வின், ஜோ. ஆக்னேஸ் டெய்சி ஆகியோருக்கும் என் நன்றி.

லண்டன், ஆகஸ்ட் 1998

சி. ஜே. எஃப்

முன்னுரை

இப்புத்தகம் அடிப்படையில், தென் இந்தியாவின் மிகப் பெரிய, மிகவும் கொண்டாடப்படுகிற கோயில்களில் ஒன்றான மதுரை நகரில் அமைந்திருக்கும் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் பணிபுரியும் பூசகர்களைப் பற்றிய ஆய்வு. களஆய்வின் அடிப்படையில் அமைந்த இந்நூலுக்காக ஆகஸ்ட் 1976லிருந்து ஜூலை 1977 வரையான பன்னிரண்டு மாதங்களும் பின்னர் 1980ஆம் ஆண்டு ஜூலைக்கும் செப்டம்பருக்குமிடையே இரண்டு மாதங்களும் களப்பணி மேற்கொண்டேன்.

பூசகர்களோடு பணிபுரியும் பிற வழிபாட்டு வினைமுறை யாளர்களிடமிருந்து குறிப்பிடத்தகுந்த அளவு தகவல்கள் கிடைத்த போதிலும் பெரும்பாலான தகவல்கள் பூசகர்களிடமிருந்தே பெறப்பட்டன. திருக்கோயிலோடு தொடர்புடைய பல்வேறுபட்ட மக்களிடமிருந்தும் பக்தர்களிடமிருந்தும்கூட பல தகவல்கள் சேகரிக்கப்பட்டன. எனினும், இப்புத்தகத்தின் முதலும் முடிவுமான நோக்கம், பூசகர் நிலை பற்றிய விளக்கமும் பகுப்பாய்வும்; பூசகர்கள் தங்களைப் பற்றி என்ன கருதுகிறார்கள் என்பது; திருக்கோயில் மற்றும் திருக்கோயிலிலும் சமூகத்திலும் பூசகர்களுடைய நிலை ஆகியனவே. திருக்கோயிலில் பங்கு கொண்டிருக்கும் பிற எல்லாக் குழுக்கள் பற்றியும் அணுக நான் முயலவில்லை. திருக்கோயிலை முழுப்பொருளாகக் கொண்ட பகுப்பாய்வு போன்றதொரு பாசாங்கில் இந்த ஆய்வு அமைய வேண்டும் என்றும் நான் கற்பித்துக் கொள்ளவில்லை. குறிப்பிட்ட நோக்கத்தோடு இது கொண்டிருக்கும் உறவின் அடிப்படையிலேயே இந்நூல் மதிப்பிடப்படும் என்று நான் நம்புகிறேன். ஏனென்றால், இந்நூலில் கையாளப்பட்டிருக்கும் பொருள், சில அம்சங்களில் சந்தேகமில்லாமல் தனித்துவம் பெற்றது. வழக்கத்துக்கு மாறாக, பின்இணைப்புகளிலும் குறிப்புகளிலும் விரிவான தரவுகளை அதிக விகிதாச்சாரத்தில் முன்வைத்திருக்கிறேன். நூல் பொருளின் நுண்மைகள் பற்றி அதிக அக்கறை கொள்ளாத வாசகரின் கவனத்தைச் சிதைக்காத வகையில், இப்பகுதிகள் வல்லுநர்களின் பார்வைக்கு இலக்காகும்.

மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்கு ஒரு புனைபெயர் கொடுக்க முடியாது என்பது நிச்சயம். அதன் காரணமாக, என்னுடைய நூல் பொருளை பதிப்பிப்பதற்காக முன்வைப்பதில் தீவிரமான பிரச்சினைகளை நான் எதிர்கொள்ள நேர்ந்தது. நீதிமன்ற ஆவணங்களிலும், செய்தித்தாள் பதிவுகளிலும் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கும் நபர்களின் பெயர்கள் அப்படியே திரும்பத் தரப்பட்டிருக்கிறபோதிலும் இப்போது அவர்களில் பலர் இறந்துவிட்டனர். என்னுடைய நூல் பிரதி நெடுகிலும், திருக்கோயிலில் பணிபுரியும், இப்போதும் வாழ்ந்துகொண்டிருக்கும் குறிப்பிட்ட தனிநபர்களின் பெயர்களை - பெயரின் மூலம் அடையாளம் காண

முடியாதபடி - தவிர்த்திருக்கிறேன். எப்படி இருந்தபோதிலும் பெயர்கள், தம்மளவில் பெரிய பிரச்சனையில்லை. பூசகர்களின் நலன்களுக்கோ, பிறருக்கோ குந்தகம் விளைவிக்கக்கூடிய அவற்றை எந்தவொரு வகையிலும் நான் வெளியிடக் கூடாது என்ற அடிப்படையில்தான் பெரும்பாலான தகவல்கள் எனக்களிக்கப்பட்டன. உண்மை என்னவென்றால், இப்புத்தகத்தின் வாசகர் உணர முடிவதைப்போல, திருக்கோயில் பூசகர்களின் நிலை உத்திரவாதமற்றது. அதனால் ஆபத்து விளைவிக்கக்கூடிய வலுவான தகவல்கள் பிரசுரமாவதன் விளைவு குறித்து அவர்களில் பெரும்பான்மையோர் நியாயமான கவலை கொண்டுள்ளனர். எனவே, பெரும்பாலான இடங்களில் வார்த்தைகளை நான் மிகக் கவனமாகத் தேர்ந்தெடுக்க வேண்டியதாயிற்று. தவிரவும், சில பிரச்சனைகளில் நான் தகவல்களை மறைக்க வேண்டியதாயிற்று. அல்லது ஆதாரங்களை ஒதுக்க வேண்டியதாயிற்று. ரகசியத்தைப் பேணும் வாக்குறுதிகளை என்னால் உதற முடியாத நிலையில், பிரதியில் முன்வைக்கப்பட்டிருக்கும் விஷயங்களின் துல்லியம் குறைபடவில்லை என்பதை வாசகரை நம்பும்படி கேட்டுக் கொள்வதைத் தவிர எனக்கு வேறு வழியில்லை. பல்வேறு காரணங்களால் திருக்கோயில் நிர்வாக அலுவலர்களோடு, அவர்கள் என்னிடம் பொதுவாக எப்போதும் இணக்கமாக நடந்துகொண்ட போதிலும், எனக்கு நெருக்கமான தொடர்பு இல்லை என்பதையும் நான் வெளிப்படையாகச் சொல்லியாக வேண்டும். அதே சமயம், அதனால் அவர்கள் பக்கச் சித்திரம் பெரிதும் வெளிப்படுத்தப்படவில்லை என்றாகாது. லட்சிய நிலையிலிருந்து தாழ்வுற்றுக் காணப்படும் பூசகர்களுடைய இன்றைய நிலையில் அவர்களிடம் நான் பெரிதும் அனுதாபம் கொண்டிருக்கிறேன் என்பதை நான் ஒத்துக் கொண்டாக வேண்டும். அதே சமயம், பூசகர்களின் பார்வைகளை முன்னிறுத்தும் என்னுடைய குறிப்பிட்ட நோக்கமானது, அவர்கள் பக்கச் சாய்வாகக் குறைவு பட்டுவிடாதபடி அமைவதை உறுதி செய்வதில் நான் பெருமுயற்சி எடுத்துக்கொண்டேன்.

அநேகமாக, திருக்கோயிலிலுள்ள எல்லாப் பூசகர்களும் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களும் எப்போதும் என்னிடம் இணக்கமும் நட்பும் பாராட்டினர். அவர்கள் அனைவருக்கும் என் ஆழ்ந்த நன்றி. எல்லோருடைய பெயர்களையும் இங்கு என்னால் குறிப்பிட முடியாது. அதே சமயம் S.சதாசிவ பட்டர், S. நாகராஜன் மற்றும் V. சுப்பிரமணியம் ஆகியோருக்கு சிறப்பாக நன்றி சொல்ல நான் கடமைப்பட்டிருக்கிறேன். எப்படியிருந்தபோதிலும் என் நன்றி உணர்வின் அடையாளமாக, மீனாட்சி திருக்கோயிலில் பணிபுரியும் அனைவருக்கும் இப்புத்தகத்தைச் சமர்ப்பிக்கிறேன்.

களப்பணியின்போது நான் சேகரித்த பெரும்பாலான தகவல்கள் திருக்கோயிலின் சடங்குச் சுழற்சி சார்ந்தவை. அவற்றில் எதுவும் இங்கு வெளியிடப்படவில்லை என்றாலும், இதை நான் ஏன் குறிப்பிடுகிறேன் என்றால், இந்து அல்லாதவர் என்ற வகையில் திருக்கோயிலின் உட்பகுதிகளுக்குச் செல்ல நான் அனுமதிக்கப்படவில்லை என்பதை நான்

சொல்லியாக வேண்டும். உட்பகுதிகளுக்கு வெளியேயும் பெரும்பாலான சடங்குகள் நடைபெற்றன என்பதால் உண்மையில், அது ஒரு பெருங் குறைபாடாக - அப்படித் தோன்றுவதற்கு மாறாக - அமையவில்லை. உட்பகுதியில் என்ன நடக்கிறது என்பதை என் சார்பாக அவதானிக்க நான் நியமித்திருந்த உதவியாளரின் கவனிப்புகளிலிருந்தே இதை நான் அறிகிறேன். என்னுடைய உதவியாளர் மொழிபெயர்ப்பாளராகவும் செயல்பட்டார். ஏனென்றால் தமிழ் மொழி மீதான என் பிடிப்பு, துரதிர்ஷ்டவசமாக, அது எந்த அளவு இருக்க வேண்டுமோ அந்த அளவு சிறப்பானதாக எப்போதுமே இருந்ததில்லை. ஆகவே, துணையின்றி விரிவான நேர்காணல்களை என்னால் மேற்கொள்ள முடியாது. என்னுடைய முதல் உதவியாளர், Rm.சண்முகத்திற்கு என் நன்றி உரித்தாகிறது. அதே சமயம் என்னுடைய இரண்டாவது உதவியாளர் K.S. சசிசேகரனுக்கு நான் சிறப்பாக நன்றி சொல்ல வேண்டும். என்னுடைய ஆய்வின் பெரும்பகுதியில் அவர் என்னோடு பணிபுரிந்தார். திருக்கோயிலிலுள்ள ஒவ்வொருவரோடும் அருமையான உறவை அவர் மிக எளிதாக ஏற்படுத்திக் கொண்டார். அவருடைய ஆற்றல், உற்சாகம், தனித்துவமிக்க பார்வை கொண்ட அறிவு நுட்பம் ஆகியவற்றின்மீது நான் எப்போதும் நன்றி உணர்வு கொள்கிறேன்.

என் ஆய்விற்கு உதவிய ஒவ்வொருவருக்கும் நன்றி கூறுவதென்பது இயலாது என்பதால் விடுபட்டுப் போனவர்களிடம் மன்னிப்பு கேட்டுக் கொள்கிறேன். எனினும் கீழ்க்கண்டவர்களுக்கு நான் நன்றி கூறியாக வேண்டும். மதராஸ் உயர்நீதி மன்ற ஆவண அறைகளின் பணியாளர்கள், E.R. பிரிவுப் பணியாளர்கள், மதுரை மாவட்ட நீதிமன்றப் பணியாளர்கள், மதுரை மற்றும் இராமநாதபுரம் மாவட்ட ஆட்சியர் அலுவலகப் பணியாளர்கள்; மேடம் ஹெலன் பிரன்னர், பேராசிரியர் J. டங்கன் M. டெர்ரட் மற்றும் பேராசிரியர் பர்டன் ஸ்டெயின் ஆகியோர் அவர்தம் துறை சார்ந்த மதிப்பிடற்கரிய ஆலோசனைகளை எனக்கு வழங்கினர். கரோல் பிரெக்கன்ரிட்ஜ் மீனாட்சி திருக்கோயில் பற்றிய அவருடைய அறிவை என்னோடு பகிர்ந்து கொண்டார்; இப்புத்தகத்தின் கையெழுத்துப் பிரதியைப் படித்து, அபிப்பிராயம் கூறி, அதன் பொருள் குறித்து என்னோடு விவாதங்கள் நிகழ்த்தியவர்கள்: அர்ஜுன் அப்பாதுரை, மௌரைஸ் பிளாச், ஜீன்-கிளாடு கேலே, டோனி குட் (இவர் இந்தியாவில் எனக்காக சில ஆவணங்களையும் தேடி எடுத்தார்), பென்னி லோகன் (நான் இவருக்கு எந்த அளவுக்குக் கடமைப்பட்டிருக்கிறேன் என்பது இந்தப் பட்டியலின் மூலம் வெளிப்படாது), கிரிஸ் மே, லிஸ் நிசான், அம்ரித் ஸ்ரீனிவாசன், குறிப்பாக ஜானி பேரி (இவருடைய அறிவையும் விமர்சன பூர்வமான பார்வைகளையும் நான் தொடர்ந்து பயன்படுத்திக் கொண்டிருந்திருக்கிறேன். நிலவரைபடங்களையும் (maps) படிவங் களையும் (figures) அலிஷன் ஃபிஷர் அன்போடு வரைந்து கொடுத்தார். புகைப்படங்கள் 4 மற்றும் 5 M. மாணிக்க சுந்தர பட்டர் மற்றும் S. உக்கிர பாண்டிய பட்டர் ஆகியோரின் அன்பான அனுமதியோடு மறுபிரசுரம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. நிலவரைபடம் 1-ஐ மறுபிரசுரம் செய்ய

அன்போடு அனுமதியளித்தவர், ஜூலியன் ஸ்மித். பாவ்லின் ஆஷர், என் பெற்றோர்களான கிறிஸ்டின் மற்றும் ஜான் ஃபுல்லர், மற்றும் ஆன்ட்ரியோ, ஏஞ்சலோ வின்கேட் ஆகியோருக்கு என் சிறப்பான நன்றிகளை நான் சொல்லியாக வேண்டும்.

1976-77-களில் மேற்கொண்ட ஆய்வுக்கு 'கிரேட் பிரிட்டனின் சமூக அறிவியல் ஆய்வுக் கழகம்' (Social Science Research Council of Great Britain) நிதி உதவி அளித்தது. மான்செஸ்டர் பல்கலைக்கழகம் - அப்போது அங்கு நான் பணிபுரிந்தேன் - எனக்கு அவ்வாண்டு விடுப்பு அளித்து உதவியது. 1980ஆம் ஆண்டு ஆய்வுக்கு, 'பிரிட்டிஷ் அகாதமியின் மானுட அறிவியலுக்கான சிறுஅளவு ஆய்வுநிதி' (British Academy Small Grants Research Fund in the Humanities) நிதி உதவி செய்தது. இந்த அமைப்புகளின் ஆதரவுக்கு என் நன்றி.

லண்டன், பிப்ரவரி 1983 சி. ஜே. ஃபுல்லர்

நிலவரைபடம் 2, 3 ஆகியவற்றுக்கான விளக்கம்

நிலவரைபடம்-3இல் 'அ. ம' என்பது அர்த்த மண்டபத்தையும் 'ம. ம' என்பது மகாமண்டபத்தையும் குறிக்கிறது. 'கொ' என்பது இரண்டு பிரதான மற்றும் எட்டு துணைக் கொடிமரங்களைக் குறிக்கிறது. கீழே 'வ', 'கி', 'தெ', 'மே' என்று குறிக்கப்பட்டிருப்பது, திருவுருவங்கள் எந்தத் திசையை நோக்கி இருக்கின்றன என்பதைக் குறிக்கிறது. எல்லாத் திருவுருவங்களுமே அசைவற்றதும், தனித்தனிக் கோயில்களில் வைக்கப்பட்டுள்ளனவுமாகும்.

மீனாட்சி கோயில்

1 மீனாட்சி (கி) கருவறையில் முதன்மைத் திருவுருவம்
2 இரட்டைப் பிள்ளையார் (கி) - கோயிற்புறம்
3 சண்டேசுவரி (தெ) மீனாட்சிக்குப் பிறகு வணங்க வேண்டிய தேவதை
4 நந்தி அல்லது காளை (மே) சிவனுடைய ஊர்தி - கோயிற்புறம்
5 நிர்த்த அல்லது நடனகணபதியும், உச்சிஷ்ட (நடனமில்) கணபதியும்(கி). இரண்டு திருவுருவங்களும் ஒரே கோயிலில் உள்ளன.
6 முத்துக் குமாரர் (கி) சுப்பிரமணியர், தெய்வானை, வள்ளியுடன்
7 பள்ளியறை, எடுத்துச்செல்லும் மீனாட்சி திருவுருவுடன்
8 வினாயகர் (கி)
9 சண்முகன் அல்லது சுப்பிரமணியன் (கி) இரு துணைவியருடன்
10 முதன்மைக் கொடிமரம். பலிபீடம் (மே) நந்தி(மே) - கோயிற்புறம்
11 கொலு மண்டபம். இங்கு மீனாட்சியின் எடுத்துச் செல்லப்படும் திருவுருவம் தேவியின் திருவிழாக்களில் வைக்கப்படுகிறது
12 கூடல் குமரர் (கி) மதுரைக் குமரர், துணைவியருடன்
13 வேள்விச்சாலை. இங்கு தேவியின் திருவிழாக்களில் தீயில் சடங்கு நீர்ப்பொருள் விடப்படுகின்றன
14 குமரர் (கி) இரு துணைவியருடன்
15 கிளிக்கூடு. மீனாட்சிக்குக் காணிக்கையாக அளிக்கும் கிளிகள் இங்கு வைத்துக் காக்கப்படுகின்றன
16 சித்தி வினாயகர் (கி)
17 ஊஞ்சல் மண்டபம். இங்கு வாரந்தோறும் மீனாட்சி -சுந்தரேசுவரருக்குத் திருவிழா நடத்தப்படுகிறது
18 காசி விசுவநாதர் கோயில் (ஒ.பா. எண் 46) வாரணாசி கோயிலின் படிமம்
19 நந்தியும் பலிபீடமும் (மே) - கோயிற்புறம்

ஜாவண்டிசுவரர் கோயில்

20 ஜாவண்டிசுவரர் லிங்கம் (கி) சிவனுடைய ஓர் உருவம். இக்கோயில்

கல்லூர்ச் செவ்வந்தி கட்டியது (Palaniappan 1970: 72). ஜாவண்டி என்ற பெயர் அதன் திரிபு

21 ஜாவண்டிசுவரி (தெ) ஜாவண்டிசுவருடைய துணைவியார்

சுந்தரேசுவரர் கோயில் (உள்பகுதி)

22 சுந்தரேசுவரர் லிங்கம் (கி) கருவறையின் முதன்மைத் திருவுரு

23 மனோன்மணி (தெ) கருவறையின் வடகிழக்குப் பாகம்

24 சொக்கர். சுந்தரேசுவரருடைய எடுத்துச் செல்லும் திருவுருவம். இரவு பள்ளியறையிலும், பகலில் சிறு முன்மண்டபத்திலும் (அர்த்த மண்டபம்) வைக்கப்படும்.

25 நந்தி (மே) - கோயிற்புறம்

26 63 நாயன்மார் (சைவத் திருத்தொண்டர்கள்) பத்துத் தொகை அடியார்கள் (சைவச் சேவகர்கள்) (வடக்கும், மேற்கும்) எடுத்துச் செல்லும் உருவங்கள்

27 ஞானசம்பந்தர், அப்பர், சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர் (வ) நான்கு முதன்மையான சைவத் திருத்தொண்டர்கள் - எடுத்துச் செல்லும் உருவங்கள்

28 பைரவர் (வ) சிவனுடைய அச்சம் தரும் உருவம். எடுத்துச் செல்லும் திருவுருவம்

29 சித்தர் (கி) எல்லாச் சக்தியுமுடைய சிவன். எடுத்துச் செல்லும் திருவுருவம்

30 சந்திரசேகரர் (கி) தலையில் சந்திரனுடன் சிவன், துணைவியாருடன் எடுத்துச் செல்லும் திருவுருவம்

31 வெள்ளியம்பலம் நடராசர் (தெ) நடனக்கடவுள் சிவன், சிவகாமி (மே)யுடன். எடுத்துச் செல்லும் திருவுருவங்கள்

32 தட்சிணா மூர்த்தி (தெ) துறவியான ஆசான் சிவபெருமான்

33 லிங்கோத்பவர் (மே) தீயுடன் கூடிய லிங்கத்தினுள் சிவன்

34 சித்தர் (கி)

35 துர்க்கை (வ) தேவியின் அச்சம் தரும் உருவம்

36 சண்டேசுவரர் (தெ) சுந்தரேசுவரருக்குப் பிறகு வணங்க வேண்டிய சிவனுடைய திருவுருவம்

37 அதிகாரி நந்தி (வ) கோயிலின் முதன்மை அதிகாரி நந்தி

38 சூரியன் (மே) உதய சூரியன்

39 63 நாயன்மார்களும், பத்துத் தொகை அடியார்களும் (வ)

40 சரசுவதி (வ) கலைக்கடவுள்

41 சப்தகன்னிகள் (வ) ஏழு கன்னியர்கள்

42 உத்சவ நாயகர் (கி) விழாக் கடவுளர். இங்கு சோமஸ்கந்தர் (சுந்தரேசுவரர்) வலப்பக்கம் (வ-தெ.) மீனாட்சியுடன் (முன்), முத்துகுமாரர் இரு துணைவியர்களுடன், சுப்பிரமணியர் தனியாக, சண்டேசுவரர், விநாயகர் (பின்), இவர்களுடைய எடுத்துச் செல்லும் திருவுருவங்கள் வைக்கப்பட்டுள்ளன. அதிகாரி நந்தியும் உபயோகப்படுத்தாத சோமஸ்கந்தருடைய திருவுருவமும் தெற்குச் சுவரோடு வைக்கப்பட்டுள்ளன

43 கார்த்திகைச் சுப்பிரமணியர் (கி) இரு துணைவியருடன் - சில திருஊர்வலத்தில் எடுத்துச் செல்லும் உருவங்கள்
44 மகாலிங்கம் (கி) பெரியலிங்கம்
45 பிக்ஷாடனர் (கி) சிவபெருமான், தெய்வப் பிச்சைக்காரராக ஊர்வலத் திருவுரு - கோயிலில்
46 காசி விசுவநாதர் கோயில். விசுவநாதர் லிங்கம், துணைவியார் விசாலாட்சி, இதரத் திருவுருவங்கள் உள்ளன - வாரணாசிப் படிவம்
47 கடம்ப மரத்தினுடைய மூடு. சுந்தரேசுவரருக்குப் புனிதமானது
48 கனக சபை (பொன்னம்பலம்) நடராசர் (தெ) எடுத்துச் செல்லும் மூன்று திருவுருவங்கள், துணைவியாருடன்
49 அட்சரலிங்கம். புனித (அசை) லிங்கம்.
50 வேள்விச்சாலை, எண் 13 போல். சுந்தரேசுவரர், மீனாட்சி திருவிழாக்களில் பயன்படுத்தப்படுவன.
51 மகாலட்சுமி (தெ) திருவின் தெய்வம்
52 இரத்தினசபை நடராசர் (தெ) - தேவியுடன், ஊர்வலத் திருவுரு
53 பைரவர் (மே)
54 சந்திரன் (மே) - துணைவியருடன்.

சுந்தரேசுவரர் கோயில் (வெளிப்பகுதி)

55 பாலமுருகன் (கி) முருகன் குழந்தை வடிவத்தில்
56 கழுகுமலைக் குமரர் (கி) கழுகுமலைக் கோயில் குமரராக
57 தண்டாயுதபாணி (கி) சுப்பிரமணியர், பழனி கோயில் துறவியாக
58 அனுக்ஞை விநாயகர் (கி) அனுமதி அளிக்கும் விநாயகர்
59 முக்குறுணி விநாயகர் (தெ) மூன்று குறுணி அரிசி அளவான தொந்தியுடைய விநாயகர்
60 நவகிரகங்கள். சனிபகவான் நடுவில் - மேற்குத் திறப்புடைய சதுர அமைப்பில் வைத்த உருக்கள்
61 கம்பத்தடி மண்டபம். இங்குக் கிழக்குப் பக்கத்தில் சுந்தரேசுவரர் கோயில் கொடிக் கம்பமும், பலிபீடமும், நந்தியும் (மே), சிறிய கொடிக்கம்பமும் (மே) சிவன் படிவங்கள் கொண்ட தூண்களும் உள்ளன
62 தூணில் சத்தியப்பர் (மே) உருவச்சிலை
63 அக்னி வீரபத்திரர் (மே) சிவபெருமானுடைய அஞ்சத்தக்க, அழிக்கும் சக்தியுடைய திருவுருவச் சிலை தூணில் உள்ளது
64 அகோர வீரபத்திரர் (மே) அச்சந் தவிர்ந்த சிவபெருமான் உருவம். 63-உம் 64-உம் கம்பி வேலியால் சூழப்பட்டவை.
65 ஊர்த்வ தாண்டவர் (மே) மேல் நோக்கிய காலுடன் நடராசர்
66 பத்திரகாளி (மே) நடராசர் போன்று காளி நடனத்தில். 65-உம் 66-உம் கம்பி வேலியால் சூழப்பட்டவை
67 ஞானசம்பந்தர் கோயில். இங்கு ஞானசம்பந்தர் உருவமும், ஏழு இதரச் சைவத் திருத்தொண்டர்கள் சிலைகளும் உள்ளன (வ)

68 அறைவாசல் பிள்ளையார் (வ) மடப்பள்ளிவாயில் விநாயகர் - கோயிற்புறம்

69 சங்கப் புலவர்கள் கோயில்

70 நடராசர் (தெ) துணைவியாருடன்

வெளிப் பிரகாரம்

71 விநாயகரும் சுப்பிரமணியரும் (கி) வாயில் இரு பக்கமும்

72 விநாயகரும் சுப்பிரமணியரும் (கி) வாயில் இரு பக்கமும்

73 வன்னி மர விநாயகர் கோயில் - பூஞ்சோலையில் புதிதாகக் கட்டப்பட்டது.

74 நடராசர் (தெ) - துணைவியாருடன்

75 காசி விசுவநாதர் கோயில் (ஓ.பா. எண் 46) - வாரணாசிப் படிவம்

76 நந்தி (மே) கோயிற்புறம்

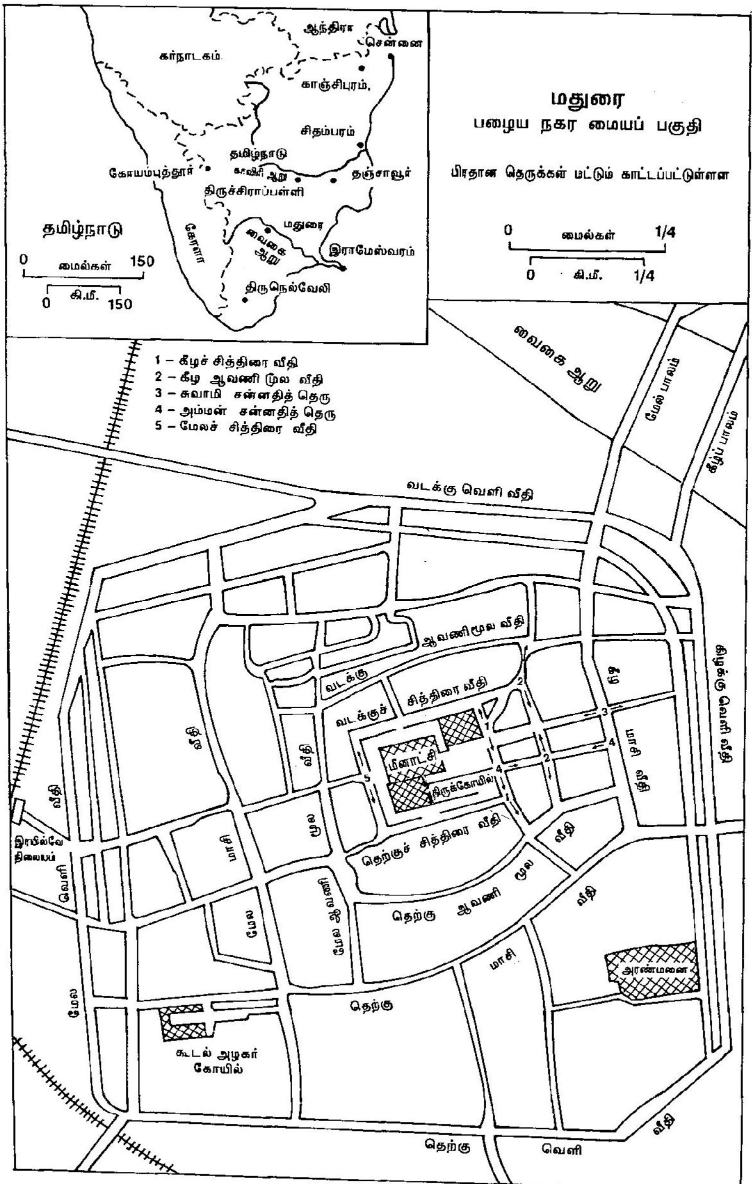
77 மங்கையர்க்கரசி கோயில் அரசமாதேவி. மங்கையர்க்கரசியுடைய, சைவத் தொண்டர்களுடைய, மற்றவர்களுடைய கோயில்

கோயில் வெளிப்பகுதி

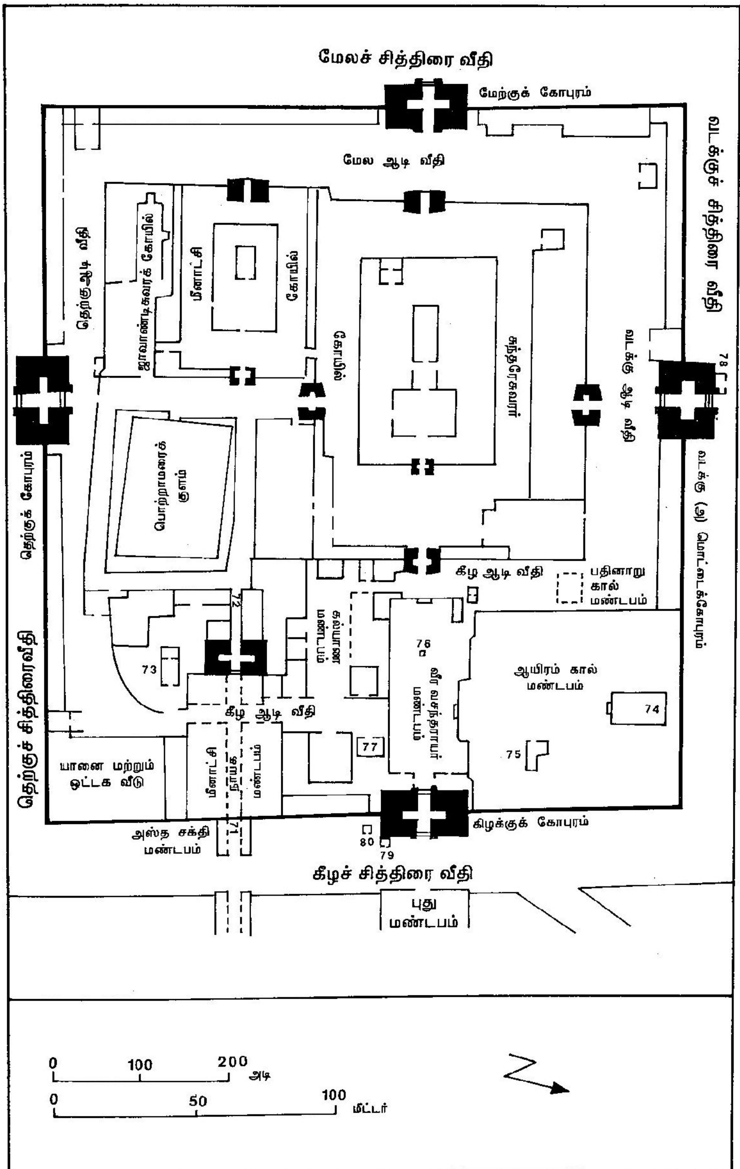
78 மொட்டைக் கோபுரசுவாமி. வடக்குக் கோபுரத்தில் இந்தத் தேவதை வாழ்வதாக நம்பப்படுகிறது

79 மதுரைவீரன் கோயில் - அப்பகுதி மக்களின் வீர தெய்வம்

80 கருப்பசாமி கோயில். கருப்பசாமி என்ற கிராம தேவதை வழிபாட்டு மரபு இங்குப் பரவலாகக் காணப்படுகிறது. எண் 78-80 வரையிலுள்ள தேவதைகள் கோயிலுக்கு வெளியே வைக்கப் பட்டுள்ளன. இவற்றுக்கு அந்தணரல்லாத பூசகர்கள் உண்டு. பல பக்தர்கள் கோயிலுக்கு வரும்போது இந்தத் தேவதைகளையும் வணங்குகின்றனர்.



நிலவரைப்படம் 1 மதுரை : பழைய நகர மையப்பகுதி



நிலவரைபடம் – 2 மீனாட்சி திருக்கோயில்

வடக்கு ஆடி வீதி

69

70

நூறு கால்
மண்டபம்

இரண்டாம் பிரகாரம்

கொ

46 48 49 50 52

45 44 47

51 53

முதல்

60

62

34 36 31

35

55 56 57 54

63 64

33 23 22 அ.ம. 24 25 ம.ம.

37

கொ 61 கொ

30 29 27 26 28

58

65 66

43 42

பிரகாரம்

38

41 40 39 59

மேல ஆடி வீதி

கிழக்கு ஆடி வீதி

இரண்டாம் பிரகாரம்

68 67

12

இரண்டாம்

13

சமையற் மண்டபம்

6 முதல் 7 9

3

14

அ.ம. 4 ம.ம.

கொ

10

2

5 பிரகாரம் 8

15

16

11 பிரகாரம்

கிளிக் கூடு

பொற்றாமரைக் குளம்

ஊஞ்சல் மண்டபம்

17

20 21 ஜாவாண்டிசுவரக் கோயில்

18

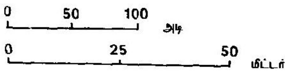
தோட்டம்

தெற்கு ஆடி வீதி

அலுவலகங்கள்

அறைகள்

தெற்குக் கோபுரம்



N

நிலவரைபடம் – 3 மீனாட்சி திருக்கோயில் : மத்திய பிரிவின் விரிவாக்கம்

1

மதுரை மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரரும் திருக்கோயிலும்

மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரர் வரலாறு

மதுரை மாநகரைத் தலைநகராகக் கொண்டு ஆண்டு வந்த ஒரு பாண்டிய அரசனுடைய ஒரே குழந்தையாக வேள்வித் தீயில் தோன்றினாள், தேவி மீனாட்சி. தீ நாக்கில் இருந்து உயர்ந்து தோன்றிய அந்த மூன்று வயது தெய்வீகக் குழந்தை மூன்று மார்பகங்கள் உடையதாக இருந்தது. இதைக் கண்டு அதிர்ச்சி அடைந்த தந்தையிடம், கவலைப்பட வேண்டாம் என்று ஆறுதல் கூறி, வருங்காலக் கணவனைக் கண்டவுடன் இந்த மூன்றாவது மார்பகம் மறைந்துவிடும் என்று ஒரு அசரீரி சொன்னது. தேவி மீனாட்சி வளர்ந்து தனது தந்தையின் வாரிசாகப் பாண்டிய நாட்டு அரசியாகி, உலகையே தன் ஆளுகைக்குக் கீழ் கொண்டு வர முற்பட்டாள். ஒவ்வொரு படைகளாக வென்று இறுதியாக, இமயத்தின் கைலாசத்தில் தவநிலையிலிருந்த பெருங்கடவுள் சிவபெருமானை எட்டினாள். சிவபெருமான் தன் படைகளை அனுப்பி மீனாட்சியின் படையை எதிர் கொள்ளும்படி கட்டளையிட்டார். ஆனால் சிவபெருமானின் படை தோல்வியுற்றது. எனவே, சிவபெருமானே போர்க்களத்திற்கு நேரில் வந்தார். அவரைக் கண்டவுடனே மீனாட்சியின் மூன்றாவது மார்பகம் மறைந்தது. மீனாட்சி அஞ்சி நடுங்கினாள். மீனாட்சி பிறந்த போது வெளிப்பட்ட தீர்க்க தரிசனத்தை நினைவு கூர்ந்த ஓர் அமைச்சர் மீனாட்சி கால்களில் விழுந்து, சிவபெருமான்தான் தங்களுடைய கணவராவார் என்று சொன்னார். சிவபெருமான் மீனாட்சியை மணந்துகொள்ள உறுதி கூறி அவளை மதுரைக்குத் திரும்பிச் செல்லும்படிக் கட்டளையிட்டார். அதன்படியே சில நாட்களுக்குப் பிறகு, அவர்களுடைய திருமணம் மதுரையில் நடந்தது. சுந்தர பாண்டியன் என்ற பெயரால் சிவபெருமான் மீனாட்சியுடன் சேர்ந்து பாண்டிய அரசைக் கூட்டாக ஆண்டு வந்தார். மீனாட்சிக்கு உக்கிர பாண்டியன் (கந்தன்) என்ற ஒரு புதல்வன் பிறந்தான். அவன் பிறகு வழிமுறையாகப் பாண்டிய நாட்டு அரசனானான். அதன் பிறகு ஒரு நாளில் மீனாட்சியும் சுந்தரரும் திருக்கோயில் உள்ளே சென்று மறைந்தனர். அவர்கள் பல முறை மதுரைக்கு எழுந்தருளிப் பல அற்புதங்களை நிறைவேற்றினர். உண்மையில் அவர்கள் பாண்டிய நாட்டை என்றும் ஆள்வோராய் இந்த நாட்டையும் நாட்டு மக்களையும் பாதுகாத்து வருகிறார்கள்.

உலகெல்லாம் ஆளும் சிவபெருமானை மணந்த இந்தப் பாண்டிய நாட்டு அரசி தேவி மீனாட்சி இன்று வரை மதுரையின் முதன்மைத் தெய்வமாகும். இந்தத் தெய்வத்தின் சுருக்கமான புராணம் இதுதான். இருவருக்குமாக அமைந்த மதுரை திருக்கோயிலில் தேவி வணங்கப்பட்டு வருகிறாள்.[1] இந்த தேவி மீனாட்சியின் பூசகர்களாகிய முதன்மைத் திருப்பணியாளர்களைப் பற்றியதுதான் இந்நூல்.[2]

திருக்கோயில் அமைப்பு

தென் இந்தியத் தமிழ்நாட்டில் அமைந்துள்ள மதுரை மாநகரம், தலைநகர் சென்னையிலிருந்து இரும்புப்பாதை வழி ஏறத்தாழ 350 மைல் தொலைவில் தென்மேற்குத் திசையில் உள்ளது. இன்று இது ஒரு முதன்மையான தொழில், வாணிக, ஆட்சி மையமாக ஏறத்தாழ 8½ லட்சம்[3] மக்கள் தொகையைத் தாண்டும் அளவில் உள்ளது. ஆனால் இது தென் இந்தியாவிலேயே மிகப் பழைமை வாய்ந்த ஒரு நகரக் குடியிருப்பாகவும், முன்னைய தென்னாட்டுப் பேரரசக் குடும்பங்களில் மிகச் சிறப்பான பாண்டிய மன்னர்களுடைய தலைநகரமாகவும் (கி. பி. 560-920) அமைந்திருந்தது.[4] நாட்டினதும் பிரபஞ்சத்தினதும் மாதிரிப் படிவமாக அமைந்திருக்கும் ஒரு லட்சிய இந்து நகரத்தின் மாதிரியை வேறெந்த இந்திய நகரையும் விட மதுரை வெகு நெருக்கமாகப் பிரதிபலிக்கிறது. (Lewandowski 1977). நிலவரைபடம் 1இலிருந்து அந்த நகரின் அடிப்படை அமைப்பைத் தெரிந்து கொள்ளலாம். நகரின் நடுவிடத்தில் மாபெரும் திருக்கோயில் அமைந்திருக்கிறது. இந்த அருள்மிகு மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் திருக்கோயிலைச் சுருக்கமாக மீனாட்சி கோயில் என்று மக்கள் அழைக்கிறார்கள். கோயிலைச் சுற்றி ஒன்றன் பின் ஒன்றாகச் சித்திரை, ஆவணி மூல, மாசித் தெருக்கள் நாற் கோட்டுருவ அடுக்குகளாக அகல அமைந்துள்ளன. இறுதி அடுக்காக அமைந்திருக்கும் வெளி வீதிகள், பழைய நகர எல்லைகளாகும். இவை 19ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் அழிக்கப்பட்ட கோட்டைச் சுவர் களை ஒட்டி நிர்மாணிக்கப்பட்டுள்ளன. திருக்கோயிலின் தென்கிழக்குத் திசையில் ஒரு பகுதி இடிந்து காணப்படும் அரச மாளிகையும் (17ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து) நகரின் தென்மேற்குத் திசையில் கூடல் அழகர் என்று அழைக்கப்படும் விஷ்ணு கோயிலும் அமைந்துள்ளன.[5] இந்நகரில் ஆங்காங்கே எண்ணற்ற திருத்தலங்களும் வேறு பல கோயில்களும் காணப்படுகின்றன. வடமேற்கிலிருந்து தென்கிழக்காக ஒழுகும் வைகையாறு இந்த நகரின் வடகிழக்குத் திசையை ஒட்டிச் செல்கிறது.

நிலவரைபடங்கள் - 2, 3 ஆகியவற்றில் காண்பித்திருக்கும் மீனாட்சி திருக்கோயில் இந்தியாவின் மிகப் பெரிய கோயில்களில் ஒன்று. ஏறத்தாழ 850 அடி நீளமும், 720 அடி அகலமும் உடைய நீள செவ்வக இடத்தில் இந்தத் திருக்கோயில் அமைந்துள்ளது. 20 அடி உயர வெளிச் சுவர்கள் இறைவன், இறைவி இருப்பிடமான திருக்கோயிலை அரண்மனைக் கோட்டை போலப் பாதுகாக்கின்றன. அதன் புகழ்பெற்ற கட்டடக் கலை நுட்பங்களை 12 கோபுரங்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன. அவற்றில் 4

கோபுரங்கள் மிகப் பெரியன; அவை ஒவ்வொன்றும் 150 அடி உயரமுடையன; வெளிச் சுவரின் 4 வெளிவாயில்களின் மேல் அவை அமைந்துள்ளன; மதுரை மாநகரிலிருந்து சுற்றிலும் பல மைல்களுக்கு அப்பாலும் காட்சி அளிக்கக்கூடியன. இக்கோபுரங்கள் அனைத்தும் பல வண்ணங்களில் காணப்படும் நாட்டார் தெய்வங்கள், பூத கணங்கள், சிறு, பெரு தெய்வீகப் பக்தர்களின் சிலைகளால் நிறைந்திருக்கின்றன. இன்று காணப்படும் இத்திருக்கோயிலின் பெரும்பகுதி, நாயக்க மன்னர்களின் காலத்தில் கட்டப்பட்டது (16ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து 18ஆம் நூற்றாண்டு வரை). ஆனால் சில பகுதிகள், அதற்கு முற்பட்ட காலத்தில் கட்டப்பட்டவை.[6]

எல்லாத் தென் இந்தியச் சிவன் கோயில்களைப் போலவே இக்கோயிலும் மீனாட்சி கோயில் தனியாகவும், சுந்தரேசுவரர் கோயில் தனியாகவும் அமைந்துள்ள இரட்டைக் கோயிலாகவே உள்ளது. இந்த இடத்தில் நான் பயன்படுத்தும் கலைச் சொற்களைத் தெளிவுபடுத்த விரும்புகிறேன். ஒட்டு மொத்த வளாகத்தை நான் மீனாட்சி திருக்கோயில் என்றழைக்கிறேன். தனித்தனியான 2 கோயில்களும் அம்மன் கோயில் அல்லது சன்னதி என்றும் சுவாமி கோயில் அல்லது சன்னதி என்றும் வழங்கப்படுகின்றன. அம்மன் என்பதும் சுவாமி என்பதும் முறையே மீனாட்சி மற்றும் சுந்தரேசுவரரைப் பொதுவாகப் பேச்சு வழக்கில் குறிப்பிடுகின்றன. சன்னதி என்பது தெய்வச் சிலைகள் வீற்றிருக்கும் அறைகளைச் சுட்டுகின்றன. தெய்வங்கள் வீற்றிருக்கும் அறைகளை சன்னதி என்றழைக்கும் அதே சமயம் அம்மன் கோயில், சுவாமி கோயில் என்கிற கலைச் சொற்களை முறையே மீனாட்சி கோயிலுக்கும் சுந்தரேசுவரர் கோயிலுக்கும் பயன்படுத்துகிறேன்.

சுந்தரேசுவரர் கோயிலின் தென்மேற்குத் திசையில் மீனாட்சி கோயில் அமைந்துள்ளது. இரண்டு தெய்வங்களும் கிழக்குத் திசையை நோக்கியிருப்பதால் மீனாட்சி தேவி சுந்தரேசுவரருடைய வலப்பக்கமாக இருக்கிறாள். திருக்கோயிலின் விழாக்களிலும் இரண்டு தெய்வங்களின் திருவுருக்களும் இதே நிலையில்தான் வைக்கப்படுகின்றன. பொதுவாக ஓர் இந்து மனைவி தன்னுடைய கணவனிலிருந்து கொஞ்சம் தாழ்ந்த நிலையைக் குறிப்பதற்காக இடப் பக்கம்தான் இருப்பாள். ஆனால் திருக்கோயில் அமைப்பு மற்றும் சடங்குகளில் காணப்படும் தலைகீழ் மாற்றமானது, மீனாட்சி திருக்கோயிலில் மீனாட்சி தேவிதான் பிரதான தெய்வம் என்ற தனித்துவமான யதார்த்தத்தை வெளிப்படுத்துவதாக மதுரை மாநகரில் விளக்கப்படுகிறது. எப்போதுமே மீனாட்சி தேவியைத்தான் மக்கள் முதலில் வணங்குகிறார்கள். ஆனால் உண்மையில் மீனாட்சி திருக்கோயில், இறைவனை முதன்மையாகக் கொண்ட பிற சிவன் கோயில்களில் இருந்து வேறுபட்டதாக இல்லை; பிற கோயில்களைப் போலவேதான் இதுவும் அமைந்திருக்கிறது. வலம் - இடம் என்பதல்ல பிரச்சனை. வடகிழக்கு - தென்மேற்கு கோணம்தான் முதன்மை. இந்தக் கோணத்தில் பார்க்கும்போது சிவன் வடகிழக்குத் திசையிலும், மீனாட்சி தேவி தென்மேற்குத் திசையிலும்

அமைந்திருக்கின்றனர் (ஒபா. Fuller 1980*a*: 322). மீனாட்சி திருக்கோயில், கூடல் அழகர் கோயில் இவற்றின் ஒருங்கிணைப்பைப் பார்க்கும்போது சிவபெருமானுக்கு வடகிழக்குத் திசைதான் சிறப்பு என்ற உண்மை தெளிவாகத் தென்படுகிறது.[7]

மீனாட்சி கோயில், சுந்தரேசுவரர் கோயிலை விடச் சிறிதாக இருந்தாலும் இரு கோயில்களுடைய அடிப்படை அமைப்பு ஒன்றே. இரண்டு பிரகாரங்களின் நடுவில் அமைந்துள்ள கருவறை(கர்ப்பகிரகம்) யின் மேல் தங்க விமானம் மேற்கூரையின் வழியாக வெளியே உயர்ந்து தென்படுகிறது. ஒவ்வொரு கருவறையின் கிழக்கே ஒரு அர்த்த மண்டபமும் அதன் கிழக்கே ஒரு மகாமண்டபமும் அமைந்துள்ளன. கருவறையும், அதன் அடுத்த சுற்றுப்புறமும்தான் உண்மையில் ஒரு இந்துக் கோயிலின் அடிப்படைப் பாகங்கள். அவற்றைச் சுற்றியிருக்கும் பிற மண்டபங்கள் எல்லாம் பின்னர் தோன்றிய துணைக் கட்டிடங்களே (Kram risch 1946: 133). பிற தென் இந்தியக் கோயில்களைப் போலவே மீனாட்சி திருக்கோயிலிலும் கருவறை விமானங்களை விட உயர்ந்த வெளிக் கோபுரங்களும், கருவறையைக் குறுகியதாகக் காட்டும் வகையில் விரிவடைந்து செல்லும் சதுர அமைப்புச் சுற்றுப்புறத் தொடர்களும் காணப்படுகின்றன. இந்தச் சதுரச் சுற்றுத் தொடர்கள்,வெளிச் சுவர்களின் அகங்காணும் ஆடி வீதிகளும் (கிழக்கு ஆடி வீதி பல மண்டபங்கள் வழிச் செல்கிறது) சுவருக்கு வெளியே உள்ள தெருக்களுமாக இரண்டையும் உளப்படுத்தி அமைந்துள்ளன.[8] போதிய விளக்கம் கூற இயலாது என்றாலும் மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயிலின் அமைப்பினுடைய குறியீட்டுப் பொருள் பிற எல்லா இந்துக் கோயில்களைப் போலவே அமைந்துள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது. ஆதிபுருஷன் அல்லது பிரஜாபதி தன்னைத் தியாகம் செய்த வேள்வியிடத்தின் படிவமாக இந்தச் சதுர அமைப்பு திகழ்கிறது. இந்தத் தியாக பூமியில் தோன்றிய திருக்கோயிலின் கருவறையில் தியாகத்தின் மிஞ்சிய அடிமுதற்பொருள் கருவாக வளர்வடைகிறது என்பது புராணம். அதே சமயத்தில் திருக்கோயில், ஆதிபுருஷனுடைய வடிவமாகவும் நகரம், நாடு, பிரபஞ்சம் இவற்றினுடைய நுண்மாதிரிப் படிவமாகவும் திகழ்கிறது. நான்கு திசை கொண்ட கோயிலின் சதுர அமைப்பு, ஒழுங்கின் மூலப் படிவமாகவும் மனிதனின் முழுமை நிலையாகவும் திகழக்கூடிய ஆதி புருஷனின் நுண்மாதிரிப் படிவத்தைத் துல்லியமாகப் பிரதிபலிக்கிறது.[9]

இரண்டு கருவறைகளும் கிழக்குத் திசையை நோக்கி அமைந்துள்ளன. அவற்றின் நேர் எதிர் காணும் வெளிச்சுவர்களின் வாயில்கள் சேரும், அம்மன் சன்னதி, சுவாமி சன்னதித் தெருக்கள் இரண்டும் நேராகச் சென்று முறையே கிழக்கு மாசித் தெருவில் கலந்தும், தாண்டியும் செல்கின்றன. இந்தத் தெருக்களைக் கடக்கும்போது பக்தர்கள் சற்று நின்று, மீனாட்சியையும் சுந்தரேசுவரரையும் திரும்பிப் பார்த்து வணங்கிச் செல்வர். நகரின் கிழக்குத் திசை வழி ஒழுகும் வைகையாற்றின் மேல் தோன்றும் சூரியனை மீனாட்சியும் சுந்தரேசுவரரும் என்றும் மரபு வழியாகக் கிழக்கு நோக்கி வீற்றிருந்தபடி பார்க்கின்றனர்.

மீனாட்சி கோயிலில், மீனாட்சியுடைய முதன்மையான நிலையான சிலை (மூல மூர்த்தி) நான்கு அடி உயரத்தில் பச்சை நிறக் கல்லால் செய்யப்பட்டு நின்ற கோலத்திலுள்ளது.[10] இந்தச் சிலையின் தனி அமைப்பு, 'திரிபங்கா' எனப்படும் மூன்று வளைவு உடையதாகும். மீனாட்சி தனது வலக்காலைச் சிறிது முட்டில் வளைத்து, இடப்பக்க இடுப்பில் உடம்பைத் தாங்கி நிற்கும் நிலையில் தோற்றமளிக்கிறாள். இந்தக் கருவறையைச் சுற்றியிருக்கும் முதல் பிரகாரத்தின் வடகிழக்குப் பகுதியில் பள்ளியறை அமைந்திருக்கிறது. சிவபெருமானின் கருவறையில் தரையிலிருந்து தானாகவே உயர்ந்து வந்ததாக (சுயம்பு) சொல்லப்படும் லிங்கம், தங்கப் பாம்பின் பட நிழலில் அமைந்துள்ளது. எல்லாச் சிவன் கோயில்களிலும் மூலஸ்தானமான கருவறையில் மனித உருவமல்லாத, ஆண்குறிச் சின்னமான லிங்கமே அமைந்திருக்கிறது.[11] சொற்பொருள் விளக்கத்தின்படி, மனிதன் அல்லது விலங்கினுடைய உருவத்தில் அல்லாத லிங்கத்தை ஒரு படிமமாகக் கருத முடியாது. எனினும் இங்குக் காணும் லிங்கத்தையும், மீனாட்சியின் திருவுருவத்தையும் கருவறைத் திருவுருவங்களாகவே குறிப்பிடுகிறேன். சுந்தரேசுவரருடைய கருவறையின் வடகிழக்கு மூலையில் தேவி மனோன்மணியின் திருவுருவம் அமைந்துள்ளது. சுந்தரேசுவரரின் கருவறையை எதிர்நோக்கி அவருடைய வாகனமும் தீவிர பக்தருமான நந்தி அல்லது காளையின் பல உருவங்கள் காணப்படுகின்றன. சிவபெருமானுடைய மிகச் சிறந்த பக்தர்களான இந்த நந்திகள் எப்போதுமே சிவபெருமானைக் கூர்ந்து நோக்கிய வண்ணம் அமைந்துள்ளன. மீனாட்சியின் கருவறையை நோக்கியும் சிறிய நந்திகள் உள்ளன. இரண்டு கோயில்களிலும் கிழமேற்கு நடுக்கோட்டில் உள்ள நுழைவாயில்களில் கணேசருடைய, கந்தர் அல்லது முருகனுடைய திருவுருவங்கள் காணப்படுகின்றன. சிவபெருமானுடைய மூத்த புதல்வனும் யானைத்தலை உடையவனுமான விநாயகர், ஒவ்வொரு நுழைவாயிலின் தென்புறமும், இளைய புதல்வனான சுப்பிரமணியர் வடபுறமும் அமைந்துள்ளார்கள். சுந்தரேசுவரருடைய கோயிலில் சிவபெருமானின் பல சிறிய திருவுருவங்களும், பிற தெய்வங்களும் காணப்படுகின்றன. அவற்றில் சிறப்புடையனவற்றை நிலவரைபடம்-3இல் காணலாம். திருக்கோயிலின் ஸ்தல விருட்சமான கடம்பின் அடிமரத்தையும் இங்குக் காணலாம். விழா நாட்களில் ஊர்வலமாகக் கொண்டு செல்லும் ஐம்பொன்னாலாகிய உத்சவமூர்த்தி அறைகளும் இங்கு உள்ளன. மீனாட்சியுடைய ஊர்வலத் திருவுரு இரண்டு அடி உயர அளவில் நிலையாக நிற்கும் கருவறைத் திருவுருவம் போன்றதாகும். ஆனால் சுந்தரேசுவரருடைய ஊர்வலத் திருவுரு அதே உருவ அளவாகச் சோமஸ்கந்தத் திருவுருவமாக, மனைவி உமாதேவி இடப் பக்கமாகவும் ,அவர்கள் மகனுடைய சிறிய உருவம் அவர்களுக்கு நடுவில் நின்று கொண்டிருப்பதாகவும் காணப்படுகிறது (Kramrisch 1981*a* : 134-7).

எல்லாக் கோயில்களையும் போல, கோயிலின் இன்றியமையாததாகக் கருதப்படும் பொற்றாமரைக் குளம் ஒன்று திருக்கோயில்

வளாகத்திலுள்ளது. மடப்பள்ளி எனப்படும் சமையலறைகள் சுவாமி கோயில் கருவறையின் தென் கிழக்குத் திசையில் அக்னி தெய்வத்தின் திசையை நோக்கி அமைந்துள்ளன. திருக்கோயிலின் கிழக்குத் திசையில் முதன்மையான திறந்த பெருமண்டபங்கள் அமைந்துள்ளன. வடகிழக்குத் திசையில் நூறு தூண்கள் உள்ள மண்டபமும், பெயர் பெற்ற ஆயிரம் கால் மண்டபமும் காணப்படுகின்றன. திருக்கோயிலின் வெளிப்பிரகாரத்திலும் பல திருவுருவங்களும், சிறுசிறு கோயில்களும் காணப்படுகின்றன. மண்டபங்களின் ஆயிரக்கணக்கிலான தூண்களிலும் பல திருவுருவங்களும், பிற உருவங்களும் செதுக்கப்பட்டுள்ளன. திருக்கோயிலுக்கு வரும் பக்தர்கள் இவற்றையெல்லாம் வணங்குகின்றனர். இப்படிப்பட்ட வழிபாடு பெறும் திருவுருவங்கள் ஒட்டுமொத்தமாக இருநூறு இருக்கும் என்று கணக்கிடலாம். ஆனால் அவற்றில் ஒரு சிலவற்றை மட்டும்தான் இந்நூல் நிலவரைபடத்தில் குறிப்பிட முடியும்.

எல்லா இந்துக் கோயில்களையும் போல் மீனாட்சி திருக்கோயிலும் வெளித் தெருக்களிலிருந்து கருவறையை நோக்கிச் செல்லும்போது ஒளியிலிருந்து இருள் பாகங்களுக்குச் செல்வது போலவும், திறந்த வெளியிலிருந்து குறுகலான கட்டுப்பாட்டு அமைப்புக்குள் செல்வது போலவும் தோற்றமளிக்கிறது. வெளிப்புற மண்டபங்கள் திறந்தவையாக இருக்கும். இரு கோயில்களினதும் உள்புறம் அகன்றிருப்பினும் அவை உயர்ந்த கட்டிச் சுவர்களால் சூழப்பட்டுக் காணப்படுவதால் வாயில்களின் வழியே மிகக் குறைவான இயற்கை ஒளியே உள்வருகிறது. இருசுவர் சூழ் கருவறைகள். 'இருள் சூழ்ந்த சிற்றறைகளாகத்' தென்படுகின்றன (Kramrisch 1946: 163). எண்ணெய் விளக்குகளிலிருந்து வரும் ஒளி மாத்திரமே இங்குள்ள இருளை அகற்றக் காண்கிறோம். இன்று மின்சார விளக்குகள் பொருத்தப்பட்டு, ஒளியிலிருந்து இருளுக்குச் செல்லும் சிறப்பமைப்பு கடுமையாகச் சீர்குலைக்கப்பட்டாலும், வெளித் தெருக்களின் பகல் நேரக் கண் கூசும் வெயிலிலிருந்து முரண்பட்ட இருண்ட உள் பாகங்களுக்குச் செல்லும்போது இன்றும்கூடக் கண்களுக்குக் குளுமையாகத்தான் இருக்கிறது.

ஒரு பெரிய இந்துக் கோயிலுக்கும், ஒரு கிருஸ்தவத் தேவாலயத்துக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை மேல்நாட்டு வாசகர்களுக்கு இங்கு எடுத்துக் கூறுவது நல்லது. கோயில், குறைந்தபட்சம் அதன் நடுப்பாகம், கட்டிடக் கலை வேலைப்பாடு என்பதை விடவும் ஸ்திரமான நினைவகமாக வெளியை ஒருமுகப்படுத்துவதாக அமைந்திருக்கிறது. ஆனால் தேவாலயம் விண்வெளியை எப்போதுமே எதிர்நோக்கி நிற்கிறது. கோயிலின் இதயமான பாகம், 'மலைக் குகையைப் போல்' (அதே: 174) ஒரு இருள் அறை ஆகும். கடவுளின் இருப்பிடத்தை நோக்கிய, ஒன்றின் மேல் ஒன்றாக மேல்நோக்கி அடுக்கடுக்காகக் காணப்படும் இந்த அமைப்பு நிலத்தில் பலமாக வேரூன்றி இருக்கிறது. ஆனால் தேவாலய அமைப்பு பரந்த இடம் கொண்டு, அதன் உயர்ந்த கூரைகளும், ஊசிக் கோபுரங்களும் இந்த இயற்கை மண் உலகிலிருந்து தேவாலய நடுக்கூடம், கோபுரங்கள் வழியாக, படிப்படியாக விண்ணுலகு நோக்கி உயர்ந்து

செல்வதைப் பிரதிபலிக்கிறது. தேவாலயம் எப்போதும் அமைதியாகவும், பரபரப்பின்றியும் காணப்படுகிறது. கோயில்கள் சாந்தியை நாடக்கூடிய இடமாக இருந்தபோதிலும் பேச்சுக்கும், குழந்தைகள் ஓடி ஆடி விளையாடுவதற்கும் எவ்விதத் தடையும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. எவ்வளவு உணர்ச்சிப் பரவசமாக இருப்பினும், இசையும் பாடல்களும் கிருஸ்தவத் தேவாலயத்தில் கட்டுப்பாடும் ஒழுங்கும் உடையனவாகக் காணப்படுகின்றன. இந்துக் கோயில்களில் சடங்குகளின்போது ஒரே நேரத்தில் பாட்டு, கொட்டு, மேளங்கள், மணிகளின் ஓசை, மந்திர ஒலி இவை எல்லாம் ஒன்றாகச் சேர்ந்து காதுகளை அடைக்கும் நிலை காணப்படுகிறது. தூபம் மற்றும் பிற மணப் பொருட்களிலிருந்து உருவாகும் புகையுடன் கலந்த மணமும்,பூக்களின் நறுமணமும் நம்முடைய புலன்களைத் தாக்குகின்றன. இரவு நேரங்களில் பல விழாக்கள் நடக்கும்போது, தீப ஆராதனை வேளையில், திருவுரு அணிந்திருக்கும் பட்டுப் புடவைகள், தங்க நகைகள் எல்லாம் சேர்ந்து, சுற்றும் தீப ஒளியில் பளிச் பளிச் என்று மின்னல் ஒளி போல் தெய்வத் திருவுருவங்கள் ஒளி விட்டுக் கண்ணுக்கினிய தோற்றம் அளிக்கின்றன. இவை எல்லாம் ஒன்றாக நமது ஐம்புலன்களைத் தாக்கும்போது, திரள்திரளாக மக்கள் அலை மோதும் நெருக்கடியில் பல பக்தர்கள் உணர்ச்சிப் பரவசமடைவதைத் தெளிவாகக் காணலாம்.

பக்தர்கள்

மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரர்களுடைய மொத்தப் பக்தர்களின் எண்ணிக்கை கணக்கிட இயலாதது. மீனாட்சி திருக்கோயில் தென் இந்தியாவிலேயே மிகச் சிறப்புடைய ஒன்று. 1977ஆம் ஆண்டு நான் மேற்கொண்ட ஒரு சுற்றாய்வின்படி, நாள்தோறும் மீனாட்சி திருக்கோயில் தரிசனத்துக்காக வரும் பக்தர்களின் எண்ணிக்கை ஏறத்தாழ 15, 000 ஆகவும், தேவிக்குச் சிறப்பான வெள்ளிக்கிழமை தோறும் 25, 000 ஆகவும் இருக்கலாம். 1980ஆம் ஆண்டைப் பார்க்கும்போது இதில் முதல் குறிப்பிட்ட எண் மதிப்பீடு குறைவு என்றே சொல்ல வேண்டும். 20,000 என்பது ஏறத்தாழச் சரியாக இருக்கலாம் என்று நம்புகிறேன்.[12] பெருந் திருவிழா நாட்களில் பக்தர் கூட்டத்தின் எண்ணிக்கை வெள்ளியன்று வருபவர்களை விட இரண்டு மடங்காக இருக்கலாம். பெரும்பாலான பக்தர்கள் மதுரை மற்றும் அதன் சுற்றுப்புற நாட்டுப் பகுதியிலிருந்துதான் வருகிறார்கள். மீனாட்சி தேவியின் புகழ் தமிழ்நாட்டின் பிற பாகங்களிலும், இந்தியாவின் பிற மாநிலங்களிலும் குடியேறிய அந்தப் பகுதித் தமிழர்களைத் தவிர மற்றவர்களிடம் காணப்படவில்லை. அதனால் மீனாட்சி திருக்கோயில், பெரும்பான்மை இந்துத் தீர்த்தயாத்திரிகர்களுடைய ஒரு சிறப்பிடமாகத் தெரியவில்லை. பல தீர்த்தயாத்திரிகர்கள் இங்கு வருவதன் நோக்கம், எந்தப் பெரிய பழமையான கோயிலைத் தரிசிப்பதும் நன்மை அளிப்பது என்பதாலாகும். அது மட்டுமல்லாமல் ஒரு முக்கிய தீர்த்த யாத்திரை மையமான, மிகப்பழமை வாய்ந்த, தென்கிழக்குக் கடற்கரையிலமைந்த, சிவபெருமான் கோயில் உள்ள இராமேசுவரம் செல்லும் வழியில் மதுரை மாநகரம் இருப்பதுமாகும்.

மதுரையில், பிற இடங்களைப் போலவே, தமிழர்களின் விருப்பமான கடவுள் முருகன் என்றுதான் சான்றுகளிலிருந்து தெரிய வருகிறது.[13] மதுரை நகரிலிருந்து சில மைல் தொலைவில் இருக்கும் திருப்பரங்குன்றத்தில் முருகனுக்கு ஒரு பெரிய, யாவருமறிந்த கோயில் அமைந்துள்ளது. இருந்தபோதிலும், மதுரை மாநகரையும் அதன் சுற்றுப்புறத்தையும் காத்து அருள்புரியும் தனிச்சிறப்புள்ள தெய்வம் மீனாட்சி என்றே கருதப்படுகிறது. மீனாட்சியை காக்கும் தெய்வமாக ஆர்வத்துடன் வணங்கும் பக்தர்கள் ஏராளம். இருப்பினும், தனிப்பட்ட இன்னல், இழப்பு வரும் நேரத்தில் முருகனைத்தான் கூடுதலாக நம்புகிறார்கள். மாறாக, சுந்தரேசுவரரிடம் அவர்கள் கொள்ளும் மனநிலை வேறு. அம்மன் என்ற சொல்லுக்கு அம்மா என்ற பொருள் கற்பிக்கும்போது ஒரு அன்பு மனப்பான்மை மீனாட்சியிடம் தோன்றுகிறது. ஆனால், சுவாமி என்ற சொல் மரியாதையைத்தான் குறிக்கிறது. அதனால் பக்தர்களும் சுந்தரேசுவரரை இவ்வாறே அணுகுகிறார்கள். சுந்தரேசுவரர் இந்த உலகெல்லாம் காத்து, ஒழுங்கும் அமைதியும் நிலைநாட்டுவதில் கவலை கொண்ட மிகப்பெரிய கடவுளாகையால் தனிமனிதர்களுடைய வாழ்க்கையில் தோன்றும் சிறிய சிறிய சிக்கல்களில் அவருக்குக் கவனம் செலுத்துவது அரியதாகும். சமயநூல்களில் ஆழ்ந்த அறிவு பெற்ற சிறுபான்மையான பக்தர்கள் மட்டுமே சிவபெருமான் அல்லது சுந்தரேசுவரரிடம் அவர்கள் கொண்டுள்ள பக்தியை வெளிப்படுத்துகின்றனர். பெரும்பான்மை யினரும் தேவியின் பக்தர்களாகத்தான் காணப்படுகின்றனர்.

பக்தர்களுடைய சமூகப் பின்னணியை வெளிப்படுத்தக்கூடிய சரியான தரவுகள் என்னிடம் இல்லை. இருந்தபோதிலும் தமிழ்ப் பக்தர்களில் ஆண்களும், பெண்களும் ஏறத்தாழ சரிசமமாகக் காணப்படுகின்றனர் என்றுதான் சொல்ல வேண்டும். இவர்கள் எல்லா வயதிலும், எல்லாத் தொழில் துறைகளிலிருந்தும், பொருளாதாரப் படிநிலைகளிலிருந்தும் வருகின்றனர். உயர்ந்த கல்வியறிவு பெற்றவர்களையும், படிப்பில்லாதவர் களையும் திருக்கோயிலில் காணலாம். எல்லாச் சாதியினரும் இங்கு வருகின்றனர். ஆனால் அரிசனங்கள் (தீண்டத்தகாதவர்கள்) குறைவாகவே காணப்படுகின்றனர். 1939-க்கு முன்னால் இவர்கள் கோயிலுக்குள்ளே அனுமதிக்கப்படவில்லை (பார்க்க, அத்தியாயம் 2, 5) ஆனாலும், இன்றும் அவர்கள் வெவ்வேறு காரணங்களினால் கோயிலுக்கு வருவதைத் தவிர்க்கிறார்கள். கோயிலுக்கு வருபவர்கள் கூடிக்கொண்டே வருகிறார்கள் என்றுதான் மறைமுகமான சான்றுகளிலிருந்து தெரிகிறது. இந்துக்களுடைய எந்தப் பிரிவினருக்கும் கோயில் மீதான பற்றுதல் குறைவதாகத் தெரியவில்லை.[14]

சிவபெருமானுடைய, தேவியுடைய இயல்புகள்

இனி தெய்வங்கள் பற்றிப் பார்க்கலாம். இந்துக்களுடைய முதன்மைத் தெய்வங்கள் சிவனும், விஷ்ணுவும்தான். தமிழர்கள் எங்கெல்லாம் குடி இருக்கின்றனரோ அங்கெல்லாம் இந்த இரண்டு தெய்வங்களுடைய

கோயில்களைக் காணலாம். மதுரையிலும் மற்ற இடங்களைப் போல் இந்த இரண்டு கோயில்களுக்கும் வெவ்வேறு அமைப்புகள், பூசகர்கள், சடங்கு முறைகள், விழாச் சுழற்சிகள் காணப்படுகின்றன. இவற்றிடையே காணப்படும் வேறுபாடு அடிப்படையானது. தமிழ்ப் புராணவியலில் சிவபெருமானின் மனைவி விஷ்ணுவினுடைய சகோதரியாகச் சொல்லப் படுவதால் சிவனும் விஷ்ணுவும் மைத்துனர்களாக அறியப்படுகிறார்கள். விஷ்ணுவின் சில திருவுருவங்களை சிவாலயங்களில் காணலாம். விஷ்ணு கோயில்களில் சிவபெருமானின் திருவுருவங்கள் காணப்படுவதே இல்லை. ஆனால் சடங்கு, புராணவியல் மூலம் வெளிப்படும் இந்த ஒவ்வொரு தெய்வத்தினுடைய குணங்களையும் தெளிவாகத் தெரிந்து கொள்வதற்கு இடம் பெறாத பிற தெய்வங்களையும் கணக்கில் கொண்டாக வேண்டும். இந்த அத்தியாயம் சடங்கியல் பற்றியதில்லையாதலால், இவ்விடத்திற்குப் பொருத்தமான சிவனின் இயல்புகளில் மட்டுமே நான் கவனம் செலுத்த விரும்புகிறேன்.

சிவனுடைய உருவங்கள் அல்லது மூர்த்திகளைப் பொதுவாக இரண்டு பெருவகையாகப் பிரிக்கலாம். புராணங்களில் தெளிவாக வெளிப்படுத்தக் கூடிய பல உருவங்கள் இதில் முதல் வகையாகும். தென் இந்தியச் சிவன் கோயில் ஒவ்வொன்றிலும் இவற்றில் சிலவற்றையே காண்கிறோம். சுந்தரேசுவரர் கோயிலில் முதன்மையான திருவுருவங்கள் பைரவர் (கோயிலைக் காத்தருளும் அச்சம் தரும் உருவம்), பிக்சாடனர் (பிச்சை கோரும் துறவி), சந்திரசேகரர் (சந்திரனைச் சடையில் அணிந்திருப்பவர்), தட்சிணாமூர்த்தி (பரமகுருவானவர்), நடராசர் (நடனமூர்த்தியானவர்), சித்தர் (மந்திரசக்தி உடையவர்) என்பனவாகும். தென்பகுதியில் சிவபெருமானுக்கான மிகச் சிறந்த சிதம்பரம் திருக்கோயிலில் நடராசராக வணங்கப்படுகிறார். அங்கு ‘பொன்னம்பலம்’ என்று சொல்லப்படும் தங்க அரங்கில் தனது இடக்காலில் நடனமாடுகிறார். மதுரையில் வெள்ளியம்பலத்தில் இடக்காலில் நடனமாடுகிறார். அவருடைய இந்த உருவங்கள், சுந்தரேசுவரருடைய கருவறையிலிருந்து வடகிழக்கு நடுக் கோட்டில், நிலவரைபடம் - 2, 3இல் காண்பதுபோல் அமைந்துள்ளன. அழகுணர்ச்சியும் ஆற்றலும் படைத்த, தீ வளையத்தினுள் நடனமாடும் புகழ்பெற்ற நடராசப் பெருமானுடைய வெண்கல உருவம் வாசகர்கள் எல்லோருக்கும் நன்கு தெரிந்ததே.[15]

சிவனுடைய எண்ணற்ற உருவங்களின் தர்க்கத்தை முறையாக எடுத்துக் கூறுவதென்பது எளிதன்று. ஆனால் கிராம்ரிச் (Kramrisch 1981*b*: 428) இதனுடைய சாரத்தைத் தெளிவாக எடுத்துரைக்கிறார். ‘ஒரு கோணத்தில் பார்க்கும்போது கிறுக்குப் பிடித்த பிச்சைக்காரன், காத்தருள்பவன், பிணங்களுடன் இருப்பவன், சிற்றின்பப்பிரியன், துறவி என்று எல்லாம் அவ்வகை நிலையில் நிறைநிலைத் தோற்றம் அளித்தாலும், இன்னொரு கோணத்தில் பார்க்கும்போது என்றும் சிவனாக (சதாசிவன்) ஐந்து முகங்கள் உடைய (ஒரு முகம் மறைந்திருந்தாலும்) பஞ்சமுகச் சிவலிங்கமாகச் சிறப்புமிக்க ஒரு தீர்க்கமான குறியீடாகத் திகழ்கிறார்.’ ஒரே நேரத்தில் ஒன்றுக்கு ஒன்று மேலோட்டமான முரண்பாடான பல

உருவங்களில் சிவபெருமான் தோற்றமளித்தாலும் அடிப்படையாகப் பார்க்கும்போது, இவற்றையெல்லாம் காண முடியாத உருவத்தின் காணக்கூடிய ஒரு மாற்றுப் படிவமான ஒரே கடவுளாகவே கருத வேண்டும். 'புராணக் கதைகளில் காணும் சிவனுடைய பல உருவங்களும், நாம் சிவனை மனத்தில் சுற்றி வந்து வழிபடுவது போல் நினைக்கும்போது உண்டாகும் பல மாற்றங்களாக அவை ஒன்றுசேர ஒரு முழுமையான விளக்கம் நமக்குக் கிடைக்கிறது' (அதே : 433). சுந்தரேசுவரர் கோயில் போன்ற ஒரு சிவன் கோயிலில் சுற்றி நடந்து வந்து வழிபடும்போது, பக்தர்களுக்கு, அவர்கள் அங்கே காணும் பல உருவச் சிலைகள் வழியாகச் சிவபெருமானுடைய பல குணங்களும் நன்றாக விளங்குகின்றன (ஒ.பா. Kramrisch 1946: 299-300). எப்படி இருப்பினும், சிவபெருமானுக்கு சமஸ்கிருதப் புராணங்களில் கொடுக்கும் பொருள் விளக்கத்துக்கும், தென்இந்தியக் கோயில் வழிபாட்டு மரபுக்கும் இடைப்பட்ட ஒரு முக்கியமான வேறுபாட்டைக் கீழே கொடுக்கிறேன்.

சிவபெருமானுடைய இரண்டாவது உருவ வகைகள் உள்ளூர் கோயில்களில் வெளிப்படுத்தப்பட்டவையாகும். ஒவ்வொரு கோயிலிலும் சிவனுக்குத் தனிப்பெயர் உண்டு. மதுரையில் மட்டுமே சுந்தரேசுவரராக, வேறுபட்ட வாழ்க்கைத் துணையோடு வணங்கப்படுகிறார். மேலே குறிப்பிடப்பட்ட சிவனுடைய திருவுருவங்களை எல்லாம் முதல் வகை போலல்லாது ஒரே இடத்தில் பார்க்க இயலாது.[16] ஒவ்வொரு கோயிலுக்கும் தனிப்பட்ட 'ஸ்தலபுராணம்' அல்லது புராணக்கதை உண்டு. இது சிவனை அங்கு ஏன் வணங்குகிறார்கள் என்றும், அவருடைய தனிக் குணங்கள் என்னவென்றும் விவரமாக எடுத்துரைக்கிறது. இந்தப் புராணக் கதைகள் எல்லாவற்றையும் ஒன்றாகப் பார்க்கும்போது ஒரு நிரந்தரக் கேள்வி எழுகிறது. உலகளாவிய சிவன் எவ்வாறு ஒரே நேரத்தில் தனித்துவமான வெவ்வேறு உள்ளூர் வடிவங்களைப் பெற்றிருக்கிறார். (Shulman 1980: அத்.2)? மீனாட்சியுடைய கதை இதற்கு ஒரு விடையாகும். திருக்கோயிலின் மிகச் சிறந்த சித்திரை விழாவில் கொண்டாடுவது போல், பிரபஞ்சக் கடவுள் கைலாச மலையிலிருந்து இறங்கி வந்து ஒரு உள்ளூர் தேவியாகிய மீனாட்சியை மணந்து, அவளுடன் சேர்ந்து இன்று கோயிலில் வணங்கப்படுகிறார். சுல்மான் மேலும் சொல்கிறார் (அதே: 51): 'இதைப் போன்ற புராணக் கதைகளில் எல்லாம் பூமியோடு தொடர்புடைய தேவிதான் உள்ளூர்த் தன்மையோடு தலத்தின் குணத்தோடு நின்று, சிவனுக்கும், உள்ளூர்க் கோயிலுக்கும் ஒரு தொடர்பை உருவாக்குகிறாள்.'

சிவபெருமானுடைய மனைவிகளாக வெவ்வேறு கோயில்களில் காணப்படும் இந்தத் தேவிமார் எல்லோருமே ஒரு விதத்தில் பார்த்தால் தேவி அல்லது சக்தியுடைய பல உருவங்களே. விஷ்ணுவினுடைய மனைவியும், பிற கடவுளருடைய மனைவிமார்களும், கணவர்கள் இல்லாது தனியாக நிற்கும் தேவிமாரும் எல்லோரும் இதே போல்தான். இந்தத் தேவியுடைய ஒருமை பன்மை பார்க்கும்போது இவர்களும் சிவபெருமானைப் போலவேதான் என்று முதலில் தோன்றலாம். ஆனால் அது சரியன்று. சுல்மான் சொல்வது போல் (ஒபா. மேலும் Biardeau 1981:

150) கோயில்களிலும், அதைச் சார்ந்த புராணக் கதைகளிலும் வெளிப்படுத்தியிருக்கும் தேவியுடைய உருவங்கள் கடவுளுடையதை விட பலமான உள்ளூர் நோக்குடையதாக இருக்கின்றன. அகில உலக ஒருமையிலிருந்து உள்ளூர்ப் பன்மைத் தன்மை வரை உள்ள தொடரில் தேவியையும் சிவபெருமானையும் ஒப்பிடும்போது தேவி இரண்டாவது வகையைத்தான் பெரிதும் சார்ந்திருக்கிறார். ஒருமையுடைய சிவன் உள்ளூர் அல்லது வட்டார உருவங்களில் மாறி இருப்பது போன்று, தேவியின் தனித்தன்மைகள் ஒன்றுபட்டு ஒரு உலகளாவிய வடிவமாக மாறுதல் அடைகின்றன. இவற்றின் பொருள் வேறுபாடு மிக நுட்பமானது. ஒன்றை ஒன்று தழுவியது (ஒ.பா. Dumont 1970*b* :26). கடவுளும் தேவியும் ஒருமையும் ஆவர், பன்மையுமாவர். ஆனால், ஒரு குறிப்பிட்ட சூழலில் பார்க்கும்போது, கடவுள் ஒருமையை நோக்கியும் தேவி பன்மையை நோக்கியும் நிற்கின்றனர்.

பிராமணரல்லாத கிராமத் தேவதைகளைப் பொறுத்த வரையில் இந்த உள்ளூர்த் தன்மை இன்னும் அதிகமாகக் காணப்படுகிறது. பொதுவாக, கிராமத் தேவதைகள் இயல்பில், இடத்துக்கு இடம் பெரிய வேற்றுமை இல்லாவிட்டாலும், திருமணமாகாத தனித்திருக்கும் தேவதைகளாகவும், நகர, கிராமச் சாதியையும், சமுதாயத்தையும் தழுவியவராகவும் காணப்படுகின்றனர் (அதே: 23-4). தனியாக இருந்தபோதிலும் இந்தத் தேவதைகள் பெரிய விழாக்களில் மறைமுகமாகவோ, வெளிப்படையாகவோ சிவனது ஓர் உருவமாக இருக்கிற ஒரு மணமகனை மணக்கிறார்கள்.[17] அதனால் சிவபெருமானுடைய மனைவியருக்கும் தனிப்பட்ட கிராமத் தேவதைகளுக்கும் ஒரு நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. தேவியது உள்ளூர்த் தன்மையை விட உள்ளூர்ப் பன்முகத் தன்மையுடன் நெருங்கிய தொடர்புடைய கிராமத் தேவதைகளின் வட்டார குணம் உறுதியானது. இந்தக் கிராமத் தேவதைகளுடைய வழிபாட்டு மரபுக்கும், மீனாட்சி தேவியுடைய வழிபாட்டு வழிமுறைகளுக்கும் இசைவுப் பொருத்தங்கள் காணலாம்.

மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களும் மற்றவர்களும் மீனாட்சிக்கும் சுந்தரேசுவரருக்குமுள்ள வேறுபாடுகளை நன்கு அறிந்தவர்களே. சிவபொருமானுடைய ஒருமையையும் சிவன் கோவில்களில் காணும் ஒரே விதமான வழிபாட்டு முறைகளையும், மீனாட்சியுடைய உள்ளூர்த் தன்மையையும், கிராம தேவதைகளைப் போன்ற தனிப்பட்ட வழிபாட்டு மரபுகளையும் அவர்கள் நன்றாக மனத்தில் கொண்டுள்ளனர்.

கடவுளுடையவும், தேவியுடையவும் வேற்றுமைகள் வடமொழிப் புராணக் கதைகளில் காணும் சிவபெருமானுக்கும், தென் இந்தியக் கோயில்களில் வழிபடும் சிவபெருமானுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை உணர்த்துகின்றன. கிராம்ரிஷ்ச் (1981*b*), ஓ'ஃபிளார்டி (1973) காண்பிப்பது போல், புராணங்களில் சிவபெருமானுடைய துறவி நிலைக்கும், சிற்றின்ப நாட்டத்திற்கும், சுதந்திர நிலைக்கும், மணவாழ்க்கைக்கும் எப்போதும் ஒரு போட்டி நிலையைக் காண்கிறோம். புராணக் கதைகளில் துறவியான சிவன் உக்கிரமானவராகவும், அபாயகரமானவராகவும், மதி மயங்கின

வராகவும், சமூகப் பகைவராகவும் காட்டப்படுகிறார். ஆனால்,தென் இந்தியக் கோயில் மரபுகளில் சிவனுடைய குணங்கள் முற்றிலும் வேறுபட்டன. எங்கும் நிறைந்த லிங்கமானது கடவுளின் பாலியல் சக்தியையும், துறவற நிலையையும் குறியீட்டு நிலையில் விளக்குகிறது. நெகிழ்ந்த குறியீட்டு நிலையில், வெங்கல உருவங்கள், குறிப்பாகச் சோமஸ்கந்த உருவம் வெளிப்படுத்துவது போல், மணவாழ்க்கை யையும், தந்தைமையையும்தான் (Banerjea 1956: 470; Kramrisch 1981*a*: 127) சுட்டுகின்றன. திருக்கோயிலில் சிவனுடைய துறவியானதும், அபாயகரமானதுமான உருவச் சிலைகள் காணப்படுகின்றன. அவை கோயில் சிறப்பு நாட்களில் சடங்குகளிலும் பங்கெடுக்கின்றன. ஆனாலும், பொதுவாகச் சிவன் தனது துணைவியாருடன்தான் காணப்படுகிறார். இதனால் அவருடைய துறவித்தன்மையும், சமுதாயப் பகைக் குணங்களும் அதிகமாக வெளிப்படுவதில்லை. மதுரையில், குறிப்பாகச் சிவன் ஒரு அரசனாகக் காணப்படுவதினால் வடமொழிப் புராணக் கதைகளில் காணும் இரு கடவுள்களுக்கும் இடையே உள்ள தொடர்பு இங்கு நேர்மாறாகிறது. அங்கு விஷ்ணு அரசனாகவும், சிவன் ஆண்டியாகவும் தான் காண்கிறோம் (Biardeau 1976: 105-6, 1981: 107-8, 154-5)[18]. வேறு ஓரிடத்தில் நான் குறிப்பிட்டது போல் (1980*a*: 323, கு.3) புகழ்பெற்ற வடமொழி இலக்கியச் சிவன் தமிழ்நாட்டில் தமிழ் மரபுப்படி பழக்கப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறார்.

இதற்கு மாறாக, சடங்கியல் ரீதியாக தேவியர்கள் மணமாகாமல் தனித்தே காணப்படுகின்றனர். இது கிராமத் தேவதைகளுக்கு மிகவும் பொருந்தும். இந்தக் கிராமத் தேவதைகள் பொதுவாக மணமான தேவதைகளைவிடக் கோரமாகவும், கட்டுப்பாடற்றவர்களாகவும், பழிதீர்க்கும் இயல்புடையவர்களாகவும் கருதப்படுகின்றனர். அதே சமயம், நாம் ஏற்கெனவே பார்த்தது போல் சிவனின் தேவியர்களுக்கும் கிராமத் தேவதைகளுக்குமிடையே பெரிய வேறுபாடு ஏதுமில்லை. (அதே: 327). மதுரை திருக்கோயிலில் மீனாட்சி தனியாகவே பல தடவை யும் காட்சி அளிக்கிறாள். சுந்தரேசுவரருடைய கருவறையில் மனோன் மணியைக் காண்கிறோம். அவருடைய ஊர்வலத் திருவுருவம் சோமாஸ் கந்தராவார். ஆனால் மீனாட்சி கருவறையில் தனித்தே நின்றருள்கிறாள். விழா நாட்களில் கணவரில்லாமல் தனியாகவே மீனாட்சி காட்சி அளிக்கிறாள்.[19] மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரர்களுடைய மணமான ஒருமைப் பாட்டைச் சிறப்பாகக் கொண்டாடினும், திருக்கோயிலின் பல சடங்குமுறைகளில், சிலசமயம் மீனாட்சியுடைய தனித்தன்மையையும், சிலசமயம் சுந்தரேசுவரருடன் சேர்ந்த நிலையையும் காணலாம் (அதே: *பரவலாக*).

மீனாட்சி திருக்கோயில் திருவுருவங்களும், வழிபாட்டு முறைகளும்

இந்தத் தெய்வங்கள் எப்படி வணங்கப்படுகிறார்கள் என்று இப்போது பார்ப்போம். இந்துக் கோயிலில் ஆசாரமுறைப்படிப் பிரதிஷ்டை செய்யப்பட்ட திருவுருவங்கள்முன் பூசைகள் செய்யப்படுகின்றன.

கடவுளின் ஆற்றல் பிரதிஷ்டையால் இந்தத் திருவுருவங்களில் இருப்பதாக நம்பப்படுகிறது. இந்தப் பிரதிஷ்டைச் சடங்குகளைச் சுருக்கமாக மீண்டும் மீண்டும் பலதடவை செய்வது நலம் என்று கருதப்படுகிறது. மீனாட்சி கோயில் கருவறையில் இருக்கும் முதன்மை உருவச்சிலை மீனாட்சியின் ஆற்றல் பெற்றது என்று நம்பப்படுகிறது. அதேபோல் மீனாட்சியின் மற்ற எல்லா உருவச் சிலைகளுக்கும் இந்த ஆற்றல் உண்டு. ஆனால் மீனாட்சியுடைய முதன்மை உருவச் சிலைக்குத்தான் கூடுதல் ஆற்றல். முதன்மை உருவச்சிலையின் ஆற்றலுக்கும், உருவச் சிலைகளின் ஆற்றலுக்கும் உள்ள விகிதம் எவ்வளவு என்று கணக்கிட முடியாது. திருக்கோயிலில் அல்லது வேறெங்குமுள்ள பிற கடவுள், தேவியருடைய உருவச்சிலைகளுக்கும் சில மாற்றங்களோடு இது பொருந்தும்.

ஒரு இந்து, உருவச்சிலைகளை வணங்கும்போது அந்தச் சிலைகளை வணங்குவதில்லை; அந்தச் சிலைகளில் காணும் கடவுளின் ஆற்றலைத் தான் அவன் வணங்குகிறான். 'உருவச்சிலை வணக்கம்' என்று கூறும் போது கடவுள் வணக்கம் என்றுதான் பொருள். மாறாக, சிலைகளை மட்டும் வணங்குகிறார்கள் என்று பொருள் ஆகாது. விவரமுள்ள ஒரு இந்து, கடவுளுக்கும் உருவச்சிலைக்கும் உள்ள வேற்றுமையைத் தெளிவாக விளக்குவார். மற்றவர்கள் இதற்குச் சரியான விளக்கம் கொடுக்கச் சிரமப்படுவார்கள். எல்லா இந்துக்களும் உருவச் சிலையைக் கடவுளாகவே நினைத்துப் பேசுவார்கள். சான்றாக, மீனாட்சியின் உருவச் சிலையைக் காண்பித்து, 'அதோ மீனாட்சி இருக்கிறாள்' என்று சொல் வார்கள். இதில் வியப்படைவதற்கு ஒன்றுமில்லை. இந்துக்களல்லாதவர் களுக்குத்தான் இது குழப்பமாகத் தோன்றுகிறது. உருவச்சிலை உடைந்துவிட்டால் கடவுள் அழிந்து விட்டார் என்று எவரும் கருதுவதில்லை. கடவுள் ஒரு உருவச்சிலையிலோ ஒரு இடத்திலோ மாத்திரமே இருக்கிறார் என்றும் ஒருவரும் எண்ணுவதில்லை. கடவுள் பல இடங்களிலும், பல உருவங்களிலும் இருப்பார் என்று இந்துக்கள் நம்புகிறார்கள். இதில் சிறப்பான கருத்து என்னவென்றால் சிலைகள் மட்டுமே வணங்கப்படுகின்றன என்று எண்ணும்போது கோயிலின் ஆசார மரபுகளைப் புரிந்துகொள்ள முடியாது.

கோயில் வழிபாட்டு முறையைப் பொதுவானது, தனிப்பட்டது என இரண்டு முதன்மைப் பிரிவாகப் பிரிக்கலாம். பொது வழிபாடு அல்லது 'பரார்த்த பூசை' எனப்படுவது உலகத்தின் நன்மைக்காகச் செய்யப் படுகிறது (ஒபா. Gonda 1970: 76). தனிப்பட்ட வழிபாடு அல்லது கோயில் களில் அர்ச்சனை என்று சொல்லக்கூடியது ஒரு தனிநபர் அவருடைய சொந்த நலனுக்காகச் செய்வது.[20] சமுதாய நலனுக்காகச் செய்வதால் பொது வழிபாடுதான் முக்கியமானது என்று பூசகர்களும் மற்றவர்களும் கருதுகிறார்கள். வழிபாடு தரும் பயனைக் கருதுமுன், மீனாட்சி திருக் கோயிலில் மேற்கொள்ளும் வழிபாட்டு முறையைச் சுருக்கமாகச் சொல்கிறேன்.

தினசரி வழிபாடு

பொதுவழிபாட்டை தினசரி வழிபாடு என்றும், விழா நாட்களில் உள்ள

வழிபாடு அல்லது உத்ஸவங்கள் என்றும் உட்பிரிவாகப் பிரிக்கலாம்.[21] மீனாட்சி திருக்கோயில் நாள்தோறும் பொதுவாகக் காலையில் 4.30இல் இருந்து பிற்பகல் 12.30 வரையும், மாலையில் 4.00இல் இருந்து இரவு 10 மணி வரையும் திறந்திருக்கும். தினசரி வழிபாடு எட்டுத் தனிப்பட்ட காலங்களில், அரைமணி நேரத்திலிருந்து ஒரு மணி நேரம் வரை நடக்கும். 'திருவனந்தல்' அல்லது காலைத் தெய்வ நித்திரை பூசை ஏறத்தாழ 5 மணிக்குத் தொடங்கும். விழாப் பூசையும், 'கால சாந்தி' அல்லது உதயகால வழிபாடும் 6 மணிக்குத் தொடங்கும். 'திரிகால சாந்தி'யும் (மூன்று கால வழிபாடு) உச்சிக்காலப் பூசையும் முற்பகல் 10.30 மணிக்கு நடக்கும். சாயரட்சை அல்லது மாலைப் பூசை 4.30 மணிக்கும், அர்த்த சாமம் அல்லது நள்ளிரவுப் பூசை இரவு 8.00 மணிக்கும், பள்ளியறைப் பூசை அல்லது பள்ளியறை வழிபாடு ஏறத்தாழ இரவு 9.30 மணிக்கும் நடைபெறும்.[22]

நாள்தோறும் நடைபெறும் பல வகை வழிபாட்டு முறையின் விளக்கம் மிக நீண்டதாகும் என்பதால் அவற்றின் சிறப்பம்சங்களின் சுருக்கம் இங்கு கொடுக்கப்படுகிறது. பள்ளியறைப் பூசையில் சுந்தரேசுவரருடைய அல்லது சொக்கர் கடவுளுடைய எடுத்துச் செல்லக்கூடிய உருவம் சிவன் கோயிலிலிருந்து மீனாட்சி கோயில் பள்ளியறைக்கு எடுத்துச் செல்லப்படுகிறது. இரு திருவடிகள் மாத்திரமுள்ள சொக்கர் உருவம் பகல் நேரத்தில் சுந்தரேசுவரருடைய கருவறையருகே ஒரு அறையில் வைக்கப்பட்டிருக்கும். அர்த்தசாமப் பூசைக்குப் பிறகு இந்த உருவம் முதன்மைச் சிவலிங்கத்தின் பக்கம் வைக்கப்பட்டிருக்கும். சிவலிங்கத்தின் ஆற்றல் ஆசாரப்படி இந்த உருவத்துக்கு மாற்றப்படுகிறது. இரவு ஏறத்தாழ 9.30 மணிக்கு ஒரு பல்லக்கில் இந்தச் சொக்கர் உருவம் ஆசாரமுறைப்படி மீனாட்சி கோயில் வாயிலுக்குக் கொண்டு வரப்படும். இது காணத்தக்க சிறப்புடைய சடங்காகும். சுந்தர பாண்டிய அரசன் வந்துள்ளார் என்று மீனாட்சிக்குத் தகவல் கொடுக்கப்படும். அப்போது ஒரு பூசகர் மீனாட்சியுடைய முதன்மை உருவத்திலிருந்து மூக்குத்தியை எடுப்பார். இது மீனாட்சியுடைய ஆற்றலைப் பள்ளியறையிலிருக்கும் மீனாட்சியுடைய சிறிய உருவத்திற்கு மாற்றுவதாகக் கருதப்படுகிறது (Fuller 1980*a*: 324-5). பல்லக்கு மீனாட்சி கோயில் உள்ளே கொண்டு செல்லப்பட்டுச் சொக்கர் உருவம் பள்ளியறையில் ஒரு பூசகரால் வைக்கப்படுகிறது. தெய்வீகத் தம்பதிகளுக்கு உணவு கொடுத்துத் தீப ஆராதனையும் செய்யப்படுகின்றன. இசையுடன் பாட்டுகள் பாடப்படுகின்றன. ஊஞ்சலில் திருவுருவங்கள் வைக்கப்பட்டு மெதுவாகத் தாலாட்டப்படுகின்றன. பிறகு பள்ளியறைக் கதவு மூடப்படுகிறது. கோயில் சடங்குகள் முடிவடைந்த பிறகு கோயிலைக் காத்தருளும் பைரவரை வணங்கிக் கோயில் அடைக்கப்படுகிறது.

பள்ளியறைப் பூசையின் சிறப்புக்கூறு, கடவுளும் தேவியும் ஒன்றாக ஜோடியாகவே உருவகப்படுத்தப்படுவதுதான். இரவு மட்டும் தான் மீனாட்சியும் சுந்தரேசுவரரும் இப்படி இணைக்கப்படுகிறார்கள். பகல் நேரங்களில் அவரவருடைய கருவறையில் மீனாட்சி தனியாகவும்,

சுந்தரேசுவரர் மனோன்மணியுடனும் இருக்கிறார்கள். பள்ளியறையில் மீனாட்சியுடைய உருவம் சொக்கருடைய இடப் பக்கத்தில் காணப்படுகிறது. இது இயல்பான நிலைக்கு நேர்மாறானது. சொக்கர் உருவம் திருவடிகளாக மாத்திரமே காணப்படுவதால் தேவி, கடவுளுடைய திருவடிப் பாகங்களுடன்தான் தொடர்பு கொள்கிறாள். அதனால் பள்ளியறையில் மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரருடைய தாழ்மையான மனைவியாகத்தான் காணப்படுகிறாள். திருக்கோயில் தினசரி வழிபாடுகள், பகல் நேரத்தில் மீனாட்சி தனியாகவும், இரவு நேரங்களில் சுந்தரேசுவரருடைய தாழ்நிலை மனைவியாகவும் இருக்கும் இவ்விரு நிலைகளுக்குள் மாறி மாறி நடக்கின்றன.

எந்தச் சடங்கானாலும் விநாயகரை முதலில் வணங்க வேண்டும். எல்லாத் தடைகளையும் விலக்கி வெற்றி தரும் ஆற்றல் படைத்தவர் தடைக் கடவுள் விக்நேசுவரர். சரியாக வணங்கவில்லை என்றால் குறுக்கீடுகள் உண்டுபண்ணிப் பாழாக்கியும் விடுவார். எல்லாக் காலப் பூசைகளும் சித்தி விநாயகரை வணங்கித்தான் தொடங்குகின்றன. இவருடைய திருவுருவம் மீனாட்சி திருக்கோயில் வாயிற்பக்கம் உள்ளது. காலையில் பூசகர்களுடைய முதல் வேலை சித்தி விநாயகரை வணங்குவதுதான். இது இன்றியமையாதது. பிறகு பள்ளியறைக்குச் சென்று கடவுளையும், தேவியையும் பாட்டுப் பாடி விழிப்பூட்டுகிறார்கள். அறை திறந்து, உணவு காணிக்கை கொடுத்துத் தீப ஆராதனை செய்கிறார்கள். பின் மீனாட்சியுடைய கருவறைக்குச் சென்று மீனாட்சியுடைய மூக்குத்தியைத் திரும்ப வைத்து, அவளுடைய ஆற்றலை முதன்மை உருவச் சிலைக்கு மாற்றம் செய்கிறார்கள். மீனாட்சியை வணங்கி, அப்போது இருக்கும் பக்தர்கள் அந்த நன்னாளின் முதல் புண்ணிய தரிசனம் பெற்றுச் செல்கிறார்கள். இது புதிய நாட்பணியைத் தொடங்க உகந்த கடவுள் தரிசனமாகும். சொக்கர் திருவுருவம் பின் பல்லக்கில் வைக்கப்பட்டுச் சுந்தரேசுவரர் கோயிலுக்கு எடுத்துச் செல்லப்படுகிறது. அதன் அறையில் திரும்ப வைக்கப்பட்ட பின் முதன்மைச் சிவலிங்கம் வணங்கப்படுகிறது. சிறப்புடைச் சடங்கு எதுவும் நடத்தப்படவில்லையாயினும் கடவுளுடைய ஆற்றல் திரும்ப முதன்மைச் சிவலிங்கத்துக்கு வருவதாகக் கருதப்படுகிறது. தெய்வங்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்ட பாலைப் பூசகர் சிறிது எடுத்த பிறகு, எஞ்சியது கூடியிருக்கும் பக்தர்களுக்குக் கொடுக்கப்படுகிறது. நாளும் காலையில் மேலும் பல சிறு சிறு சடங்குகள் செய்யப்படுகின்றன. இவற்றை நான் அதிகமாக விளக்கவில்லை. திருவனந்தல் பூசையையும், பள்ளியறைப் பூசையையும் தவிர மற்ற ஆறு காலப் பூசைகளும் ஒரே வடிவமாகத்தான் காணப்படுகின்றன. அவற்றை எல்லாம் ஒன்றாகவே நான் விளக்குகிறேன். கால சாந்தியும் உச்சிகாலப் பூசையும், அதற்கு முன் முறையே நடக்கக்கூடிய விழாப் பூசையும், திரிகாலப் பூசையும் நாளின் நான்கு காலங்களில் செய்யக்கூடிய முதன்மைப் பூசையின் சுருக்கங்களாகும். ஒரு நாளின் நான்கு சிறந்த கால மாற்றங்களில் உண்டாகக்கூடிய பொழுதுபுலர் காலம் (கால சாந்தி), நடுநாள் (உச்சிக்காலம்), கதிரவன் மறையும் நேரம்

(சாயரட்சை), நடுஇரவு (அர்த்த சாமம்) என்ற நேரங்களில் இந்தப் பூசைகள் நடக்கின்றன. ஒவ்வொரு காலத்திலும் மீனாட்சி கோயில் சடங்குகள் சுந்தரேசுவரர் கோயில் சடங்குகளுக்கு 15 அல்லது 30 நிமிடங்களுக்கு முன் தொடங்குகிறது. ஒவ்வொரு கோயிலுக்கும் பொறுப்பாக ஒரு பூசகர் பூசைகள் செய்கிறார். ஒவ்வொரு கருவறையிலும் வழிபாட்டு முறைகள் ஏறத்தாழ ஒரே மாதிரிதான் காணப்படுகின்றன. இந்தத் தொடரான காணிக்கைகளும், பணிவிடைகளும் 'உபசாரம்' என்று சொல்லப்படுகின்றன (Brunner-Lachaux 1963: xxvi). வடமொழி ஆகமங்களில் சிவன் கோயில்களில் செய்ய வேண்டிய ஆசாரமுறைகள், 12, 16 அல்லது 24 உபசாரங்கள் ஆகக் குறிப்பிடப் பட்டிருக்கின்றன (அதே : 332; ஒ. பா. Kane 2: 729-30). இவை பற்றிப் பின்னர் விளக்கமாகப் பார்க்கலாம். ஆனால் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் இவற்றில் அபிஷேகம், அலங்காரம், நெய்வேத்தியம், தீபஆராதனை என்ற இந்த 4 உபசாரங்களும் இவ்வரிசைப்படியே செய்யப்படுகின்றன.

நீராடும் சடங்கில் பூசகர்கள் பல விதமான பொருட்களை முதன்மைத் திருவுருவங்கள் மீது விடவோ, தடவவோ செய்கிறார்கள். நல்லெண்ணெய், பால், தயிர், பஞ்சாமிர்தம், பழச்சாறு, சந்தனம், மந்திரங்கள் சொல்லித் தெய்வ சக்தியை வரவழைத்த புனிதநீர் என்பன ஒரு வழக்கமான அபிஷேகக் கிரமமாகும். இந்தப் பொருட்கள் இன்னும் அதிகரிக்கலாம். அல்லது குறைத்துப் புனித நீர் மட்டும் நீராட்டுச் செய்யலாம். ஆனால் இந்த வரிசை முறையை மட்டும் மாற்றக் கூடாது. ஆடை அணிசெய் சடங்கில் மீனாட்சிக்கு ஒரு பட்டுப் புடவையும், சுந்தரேசுவரருக்கு முதன்மை லிங்கத்தைச் சுற்றி அரைத் துணியும் உடுத்தப்படுகின்றன. திருவுருவங்களுக்கு மாலைகள் சூட்டப்பட்டு, மீனாட்சி சிலைக்கு பொன்னகை அணியப்படுகின்றன. இரண்டு சிலைகளுக்கும் சைவப் பிரிவின் அடையாளமான திருநீற்றால் மூன்று நீண்ட கோடுகள் இடப்படுகின்றன. அதன் கீழ் குங்குமத்தால் பொட்டு இடப்படுகிறது. மனித உருவச்சிலைகளுக்கு மனிதர்களைப் போல் பொட்டு மூக்கெலும்பின் மீதும், திருநீற்றுக் கோடுகள் நெற்றியிலும் இடப்படுகின்றன. மீனாட்சியின் சிலையில் சிவலிங்கத்தில் காண்பதை விடப் பொட்டுப் பெரிதாகக் காணப்படுகிறது. தேவிக்குச் சிவந்த குங்குமமும், சிவனுக்குத் திருநீறும் தொடர்புடையனவாகும்.[23]

சிலைகளுக்கு முன் வைத்திருக்கும் தட்டுகளின் மூடிகளைச் சிறிது திறந்து தெய்வங்களுக்குப் பூசகர்கள் உணவு காணிக்கை கொடுக்கின்றனர். உணவு காணிக்கைக்கு அடையாளமாகத் தட்டுகளைச் சுற்றித் தண்ணீர் தெளிக்கப்படுகிறது. இதற்குப் 'பரிசேசனை' என்று பெயர். நாள்தோறும் வழிபாடுகளுக்கு, மீனாட்சி திருக்கோயிலில் உப்பிடாமல் வேகவைத்த அரிசிச்சோறு படைக்கப்படுகிறது. மற்ற நேரங்களில் பக்குவம் செய்த அரிசிப் பொங்கலும், பயறு வகைகள் சேர்க்கப்பட்ட பிற உணவு வகைகளும் அளிக்கப்படுகின்றன. கடைசியாகப் பூசகர்கள் தூப ஆராதனையும், பின் பல தீப ஆராதனையும் செய்கின்றனர். இவற்றைத் திருவுருவங்களின் தலை, உடம்பு, கால்களைச் சுற்றிச் சுழற்றிக்

காட்டுகிறார்கள். சில நேரங்களில் இந்தச் சடங்குகள் விரைவாகவும், துல்லியமற்றும் செய்யப்படுகின்றன. பல விதமான விளக்குகளால் தீப ஆராதனை செய்யப்படுகிறது. ஏழு திரிகளுடைய ஒரு சூட விளக்கால் தீப ஆராதனை செய்து சடங்குகள் முடிவுறுகின்றன. நாள் வழிபாடு நேரத்தில் நீர்முழுக்கு, திருக்கோலம், நைவேத்தியம் என்ற சடங்குகள் நடக்கும்போது ஒரு திரையால் மறைத்துப் பக்தர்கள் காண முடியாமல் செய்கிறார்கள். ஆனால் தீப ஆராதனை நேரத்தில் திரை விலக்கப்படுகிறது.[24] தீப ஆராதனைக்குப் பிறகு நான்கு வேதங்களிலிருந்தும் சில வரிகள் பாராயணம் செய்யப்பட்டுத் தமிழ்ப் பக்திப் பாடல்கள் பாடப்படுகின்றன. பின் ஒரு முறை சூட ஆராதனை செய்து முடிவடைகிறது. உணவு காணிக்கையும், தீபஆராதனையும் இசை ஒலியுடன் நடக்கின்றன. பூசகர்கள் மட்டும்தான் முக்கியமான வழிபாட்டு ஆசாரங்களைச் செய்கிறார்கள். இவர்களுக்கும், மற்ற வழிபாட்டு வினைமுறையாளர் களுக்கும் உள்ள பணிவிடைப் பிரிவினைகளை அடுத்த அத்தியாயத்தில் விளக்கமாகப் பார்க்கலாம்

இரண்டு கருவறைகளிலும் சடங்குகள் முடிவடைந்த பிறகு, பூசகர்கள் பிற சிறிய கோயில் திருவுருவ வழிபாட்டுக்குச் செல்கிறார்கள். இந்தச் சிறு கோயில்களின் விவரங்களும், இரு பூசகர்களின் பொறுப்புகளும் பிற்சேர்க்கை 1இல் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. இந்தச் சிறு கோயில்கள் வழிபாட்டுமுறை மிகக் குறுகியதாகக் காணப்படுகிறது. ஒரு தட்டில் சோறு காணிக்கையாக அளிக்கப்பட்டுச் சூடத்தட்டில் ஒளி ஆராதனையுடன் முடிவடைகிறது. மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரர் கோயில் வழிபாடுகளைப் பார்க்கும்போது இவை மிகச் சுருங்கிய சடங்காக இருந்தாலும் முழுச் சடங்குகளுக்குச் சமமாகவே கருதப்பட வேண்டும்.

பாஷாம் சொல்வது போல் (Basham 1971: 339) கோயில்களிலுள்ள பொது வழிபாட்டின் தனிச் சிறப்பு என்னவென்றால், அங்குக் கூடியிருக்கும் பக்தர்கள் வணங்குபவர் கூட்டமாவார்களே அல்லாமல் வழிபாட்டுச் சபையாகாது. மீனாட்சி திருக்கோயில் போன்ற பொதுமக்கள் போற்றக்கூடிய கோயில்களில் தினசரி வழிபாட்டைப் பல பக்தர்கள் தரிசிக்கின்றனர். சடங்குகள் எல்லாம் முடிவடைந்த பிறகு பூசகர்கள் குங்குமமும் திருநீறும் கூடியிருக்கும் பக்தர்களுக்குக் கொடுத்துச் சூடஒளியும் தருகிறார்கள். பக்தர்கள் இப்படிச் செய்வதன் மூலம் கடவுள் அருளைப் பெறுகிறார்கள்.[25] காணிக்கையாக வைத்த சில உணவுப் பொருள்கள் பொது மக்களுக்குப் பிரசாதமாகக் கொடுக்கப்படுகின்றன. ஆனால் சிறப்பான பொருள்கள் பூசகர்களுக்கும், வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்கும் மட்டுமே கொடுக்கப்படுகின்றன. பக்தர்களுக்குப் பிரசாதம், குங்குமமும் திருநீறுந்தான். உணவுப் பொருள்களல்ல. பக்தர்கள் யாரும் இல்லாவிட்டாலும்கூட வழிபாடுகளிலோ, அதனுடைய குறிக்கோளிலோ, சக்தியிலோ எவ்விதக் குறைபாடும் ஏற்படுவதில்லை. இவை ஒவ்வொரு நாளும் முறையாகச் செய்யப்பட வேண்டும். தினசரி வழிபாட்டுச் சடங்குகளின் நேரத்தைத்தான் மாற்றலாமே தவிர வரிசைமுறையை மாற்ற முடியாது.

சில விழா நாட்களில் திருவுருவங்கள் கோயில்களிலிருந்து எடுத்துச் செல்லப்படும்போது காலப் பூசைகள் ஒன்றன் பின் ஒன்றாக எவ்வித இடைவெளியுமில்லாமல் வரிசைக் கிரமமாக நடக்கும். சில விசேஷ சந்தர்ப்பங்களில் கூடுதல் காலப் பூசைகளும் சேர்த்துக் கொள்ளப்படலாம்.

வழிபாட்டின் நோக்கமும் பொருளும்

திருவிழாக்களை விளக்குவதற்கு முன்பாக, கோயில் சடங்குகளில் மைய இடம் வகிக்கும் சடங்குகளின் நோக்கத்தையும் பொருளையும் முதலில் நான் விளக்குகிறேன். வழிபாட்டுச் சடங்குகளும் காணிக்கைகளும் ஒரு புகழ்பெற்ற சிறந்த விருந்தாளிக்கு, குறிப்பாக ஒரு அரச குடும்பத்தைச் சார்ந்தவருக்கு அளிக்கும் மதிப்பையும், மரியாதையையும் வெளிப்படுத்தக் கூடியவையாகவே பல எழுத்தாளர்கள் கருதுகின்றனர் (Appadurai and Breckenridge 1976: 192; Gonda 1970: 77; Krishna Sastri 1916: 3,7). இது சரியாகத் தோன்றினாலும் மிக எளிதான கருத்து என்றுதான் சொல்ல வேண்டும். ஏனென்றால் எவ்வளவு உயர்ந்த மனிதராக இருந்தாலும் அவருக்கு தீப ஆராதனை காண்பிப்பதில்லை. கடவுளுக்கும் மனிதனுக்கும் உள்ள அடிப்படை வேற்றுமைகளை நாம் மறந்துவிட முடியாது. ஏனென்றால் இந்து மதத்திலும், பிற மதங்களைப் போல், கடவுளுக்கும் மனிதனுக்கும் இடையே உள்ள தொடர்புதான் அடிப்படை சிக்கலாக இருக்கிறது. இந்த சிக்கலை நிவர்த்தி செய்வதற்கான ஒரு முறைதான் இந்தக் கோயில் சடங்குகள். இந்தப் பிரச்சினையைத் தீர்த்திட, பிற ஒரே கடவுள் கோட்பாட்டு மதங்களில் காண்பதற்கு நேர் எதிராக இந்து மதத்தில் கடவுளும் வணங்குபவனும் படிப்படியாக ஒன்று சேர்ந்து முடிவில் அவர்கள் ஒன்றாகின்றனர்.[26] எடுத்துக்காட்டாகச் சிவன் கோயில் பூசகர் சிவனுடைய ஒரு வடிவமாகக் கருதப்படுவதினால் சடங்குகள் தொடங்கும் முன் பூசகர் தன்னிலிருக்கும் சிவனுடைய கூறுபாட்டை வழிபட்டு வணங்கி வரவழைத்துத் தன்னையே வணங்குகிறார். சிவன் மட்டும்தான் சிவனை வணங்க முடியும் என்ற ஆகமக் கருத்து இதைத் தெளிவாகக் காட்டுகிறது (Brunner - Lachaux 1963: 130; Diehl 1956: 104; Gonda 1970: 83). இந்தக் கருத்து, தென் இந்தியச் சைவசித்தாந்தத்தில் மட்டுமல்லாமல் மற்றும் பல இடங்களிலும் காணப்படுகிறது. வழிபாட்டுச் சடங்கு 'கடவுளை உடலுருவாக்குவதும், மனிதனை உடலில் இருந்து அகற்றுவதுமான' ஒரு செயல்முறை ஆகும் (Logan 1980: 123). ஆவியும் உருவமுமற்ற கடவுளை ஒருருவத்தில் கொண்டு வந்து மனித உடலின் தேவைகளுக்கேற்ப அதற்குச் சேவை செய்யப்படுகிறது. அதாவது, கடவுள் உரு மனிதத் தன்மை அடையச் செய்யப்படுகிறது. அதே சமயம் கடவுளின் ஆற்றல் படிப்படியாக வணங்கும் மனிதன் மேல் செலுத்தப்படுவதால் மனிதன் தெய்வீகத்தன்மை அடைகிறான். இதைத்தான், வழிபாட்டின் இறுதிச் சடங்கான சூட ஒளி, அடையாளச் சின்னமாக எடுத்துக் காட்டுகிறது. இதனுடைய சக்தி வாய்ந்த நறுமணமும், பிரகாசமான ஒளியும் மனிதப் புலன்களில் தாக்குகின்றன. அதே சமயம் கடவுளின் பொருள் தன்மையற்ற, உருவமில்லாத குணங்களின் உருவகமாகவும் அது

திகழ்கிறது (அதே. 124). சூட ஒளி வெகு சீக்கிரம் அணைந்து போவது, குறைபாடுகள் நிறைந்த மனிதன் கடவுளுடன் தொடர்பு கொள்வதன் சின்னமாகும். அதனால் மனிதன் திரும்பத் திரும்பத் தொடர்பு கொள்ள முயற்சி செய்ய வேண்டும். இன்னொரு கோணத்தில் பார்க்கும்போது, வழிபாடு கடவுளையும் மனிதனையும் ஒன்றுபடுத்த முயன்றாலும், அதே சமயத்தில், அவர்களிடையே உள்ள வேறுபாட்டையும் வெளிப்படுத்து கிறது. ஏனென்றால் இந்த ஒருமைப்பாடு வெகுநேரம் நிலைத்திருக்க முடியாது. இந்தச் சடங்குகள் எப்படிச் சரியான முறையில் செய்யப்பட வேண்டும் என்பது கடவுளர்களுக்கு மட்டுமே தெரியும் என்பதால் மனித வழிபாடு குறைபாடு உடையதாகத்தான் இருக்கும்.[27]

இந்துக்கோயில் வழிபாட்டின் தனிச்சிறப்பு, அவை திரும்பத் திரும்பச் செய்யப்படுவதே. மீனாட்சியும், சுந்தரேசுவரரும் நாள் தோறும் தவறாமல் எட்டு முறை வணங்கப்படுகின்றனர். சிறிய கோயில்களில் குறைந்த தவணை வழிபாடுகள் நடக்கலாம். ஆனால் எல்லாக் கோயில்களிலும் இப்படித் திரும்பத் திரும்ப வழிபாடு செய்வது உண்டு. வழிபாடுகளில் பயன்படும் பொருள்களின் அழியும் தன்மை இந்தக் கருத்தைத்தான் தெரிவிக்கிறது. நீர் வடிவான பொருள்கள் கசிந்து ஒழுகுகின்றன. உணவுப் பொருள்கள் உட்கொள்ளப்படுகின்றன. நறுமணப் பொருள்கள், எண்ணெய், சூடம் முதலியன புகையாக மறைகின்றன. பூக்கள் வாடிப் போகின்றன. குங்குமமும், திருநீறும் உடம்பிலிருந்து விரைவில் நீங்கி விடுகின்றன (ஒபா. அதே:123). இவையெல்லாம் மனித குலம் கடவுளுடன் நிரந்தரத் தொடர்பு கொள்வதிலுள்ள சிக்கல்களைத்தான் எடுத்துக் காட்டுகின்றன. என்றும் தேவையாக இருக்கும் கடவுளின் உதவியும் அருளும் மனிதனுக்கு வழங்கப்படுகின்றன என்று இந்தப் பொருள்கள் குறியிட்டுக் காட்டுகின்றன.

இந்தத் தொடர்பின் அவசியம் என்ன? இதில் முதன்மைக் கருத்து, இந்தத் தொடர்பின் தேவை மனிதனுக்குத்தான் என்பதே. கடவுளுக்கு அல்ல. அவர் ஒருபோதும் மாசுடனோ, அழகற்றோ, பசியாகவோ, இருளில் காண முடியாமலோ இருப்பதில்லை. சிவபெருமானுக்கு எந்தச் சேவையும் தேவையில்லை (Brunner-Lachaux 1963: xxx). வழிபாட்டின் நோக்கம் மனிதன் ஒரு சேவகன் என்ற நிலையில் கடவுளைப் போற்றுவதுதான். அவருக்குத் தேவை இல்லாத சேவைகள் செய்வதல்ல. இறைவனுக்கு இல்லாத ஒரு தேவையை நிறைவேற்றுவதற்காக அல்ல. இதில் முக்கியம் என்னவென்றால் வழிபாட்டின் முதன்மைக் கருத்து ஆண்களும் பெண்களும் கடவுள் முன்னிலயில் தாழ்மையான சேவகர்கள் என்பதுதான். கோயில்களில் செய்யப்படும் பொது வழிபாடுகள், பூசகர்கள் சமுதாயத்தின் சார்பில் செய்யக்கூடிய கடமையாகும். மதுரை இந்துக்கள் எல்லோரும் இதை அறிந்தவர்களே. பூசகர்களிடமும் பக்தர்களிடமும் இந்தச் சடங்குகள் ஏன் செய்கிறீர்கள் என்று கேட்டால் இது சுவாமிக்குப் பிடிக்கும் என்றுதான் எப்போதும் சொல்கிறார்கள். மனிதனுடைய சேவை கட்டாயமாகக் கடவுளுக்குத் தேவை என்ற தவறான எண்ணம் எவருக்கும் கிடையாது.

சுருக்கமாகச் சொல்லப் போனால், வழிபாட்டின் நோக்கம் கடவுள் நெகிழ்வடைந்தால்தான் அவருடைய ஆற்றலால் உலகமும், மனித சமுதாயமும் காக்கப்படும் என்பதுதான். மனிதர்கள் கடவுளை சந்தோஷப்படுத்தாவிட்டால் அவர்கள் பழி வாங்கப்படலாம். இதை இன்னும் விவரமாக ஆராய்வோம். சடங்குகள் நன்றாகச் செய்வது நற்பலனைத் தரும் என்பது இந்துமதத்தின் ஒரு பிரிவின் கருத்து. சிவபெருமான் கட்டளையெனக் கருதப்படும் ஆகம நூல்களில் இந்தக் கருத்து வெளிப்படையாகத் தெரியப்படுத்தப்படவில்லை என்றாலும் அவை ஒரு விதமான ஆசாரமுறைப் பிரிவினை என்றே கூறவேண்டும். இதிலுள்ள இறையியல் சிக்கல் என்னவென்றால் சடங்கு நெறிகளைத் தெரிந்த மனிதனால் கடவுளைக் கட்டுப்படுத்த முடியும் என்ற கருத்து இதில் தொக்கி நிற்பதே.

இன்று தென் இந்திய இந்துக்கள் பெரும்பாலும், மனிதன் கடவுளை இப்படிக் கட்டுப்படுத்த முடியும் என்ற கருத்தை மறுக்கிறார்கள். பக்திமார்க்கப் பிரிவு இந்து மதத்தின் இன்னொரு பிரிவு. 7-ஆவது நூற்றாண்டில் தொடங்கிய இந்தப் பத்திமார்க்கப் பிரிவு ஓங்கி வளர்ந்து இந்து மதம் பூராவும், குறிப்பாகத் தென் இந்தியாவில் ஊடுருவிப் படர்ந்திருக்கிறது (ஒ. பா. Biardeau 1981: 100-1) இந்தப் பிரிவினுடைய அடிப்படை, கடவுளிடம் மனிதன் காட்டும் ஆழ்ந்த பக்திதான் சிறந்தது என்பதாகும். உண்மையான பக்தி உடையவருக்குக் கடவுள் அருளும், ஆசியும் கட்டாயம் கிடைக்கும். இந்தப் பிரிவினர், ஆசாரங்கள் சரிவரச் செய்ய வேண்டும்; ஆனால் வழிபடுவோரின் பக்திதான் தீர்வுக் கட்டமானது என்று நம்புகின்றனர். இந்தப் பக்தி இயக்கமானது பிராமணர்களது கோயில்களில் காணும் ஆசாரமுறைப்பாடுகளுக்கு எதிராகத் தோன்றியது என்று இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன. இன்று இந்த இயக்கமானது எல்லாக் கோயில்களிலும் பரவி, தென் இந்தியச் சிவன் கோயில்களிலும் வி ணு கோயில்களிலும் கூட இந்தக் கருத்துதான் முன்னிலையில் நிற்கிறது. கோயில் சடங்குகளும் ஆசாரங்களும் உண்மையான பக்தியுடன் செய்தால்தான் சரியான பலன் கிடைக்கும் என்று எல்லோரும் நம்புகிறார்கள். மனித குலத்தினுடைய பக்தியின் அடிப்படையில்தான் கடவுள் தன்னுடைய ஆசியை அளிப்பார்.[28] பக்தியின் பலனாக இந்த ஆசியைப் பெறுவதுதான் கோயில் வழிபாட்டின் முதல் நோக்கம் என்று வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களும் பக்தர்களும் நம்புகிறார்கள்.

இதிலிருந்து நாம் புரிந்துகொள்ள வேண்டியது, ஆசாரங்களைத் தவறாகச் செய்தாலோ, வழிபாடுகளைச் சரிவரச் செய்யாவிட்டாலோ அல்லது பக்திக் குறைவாக இருந்தாலோ கடவுள் சினங் கொள்வார் என்பதுதான். இந்நிலையில் கடவுள் தனது ஆற்றலைத் திருவுருவங் களிலிருந்து எடுத்துவிடவோ, சமுதாயத்திற்கோ தனி மனிதர்களுக்கோ தண்டனை கொடுக்கவோ செய்யலாம் என்று மக்கள் நம்புகிறார்கள். இவை இரண்டுக்கும் பலன் ஒன்றுதான். கடவுளின் ஆற்றல்

கோயில்களிலிருந்து மறைந்து விட்டால் வழிபாடு பயனற்றதாகி விடும். கடவுளின் ஆசி கிடைக்காது. கடவுள் தண்டனையை நேரடியாகக் கொடுத்தாலும் அதன் விளைவு வேறுபட்டதன்று. துன்பமும், பீடையும் முடிவாகச் சாவும், அழிவும்தான் நேரும். இந்த இன்னல் இழப்புகளுக்குச் சரியான பிராயச்சித்தங்கள் செய்தால்தான் மாறும். அதே சமயம், தற்காலத் தமிழ்நாட்டு இந்து மதம் அச்சத்தின் அடிப்படையில் உள்ளது என்று எவரும் தவறாக நினைத்துவிட வேண்டாம். மீனாட்சியும் சுந்தரேசு வரரும், சினமும் பொறாமையும் நிறைந்த கடவுளர் அல்லர். அதற்கு மாறாக, அவர்கள் மிகவும் இரக்க மனப்பான்மையும் நேர்மையுணர்வும் கொண்டவர்கள். இந்தக் கோயில்களின் சமயச் சூழ்நிலையானது முழுமையாக கடவுள் பக்தியே தவிர, அச்சத்தின் அடிப்படையில் ஆனதன்று.

மீனாட்சி திருக்கோயில் திருவிழாக்கள்

எல்லாத் திருவிழாக்களிலும் நாள் வழிபாடு போலவே திருவுருவங்கள் முன் நடக்கும் வழிபாடே மையமானது. ஆனால் சில அம்சங்களில் திருவிழாக்கள், நாள் வழிபாட்டிலிருந்து வேறுபடுகின்றன. பெரிய ஆண்டுத் திருவிழாக்களை இப்போது ஆராய்வோம்.

10 முதல் 12 நாட்கள் வரை நடக்கக்கூடிய ஆண்டுத் திருவிழாக்களில் ஆறு விழாக்கள் மிக்க சிறப்புடையனவாகக் கருதப்படுகின்றன. இந்தத் திருவிழா நாட்களில் சுந்தரேசுவரர் கோயில் கொடிக் கம்பத்தில் கொடி ஏற்றப்படுகிறது. மீனாட்சி கோயிலில் மட்டும் நடக்கும் ஆடி முளைக் கொட்டு என்ற திருவிழாவிற்கு மீனாட்சி கோயில் கொடிக்கம்பத்தில் கொடி ஏற்றப்படுகிறது. இந்த ஆறு விழாக்களிலும் மேலும் சில தனித்துவமான அம்சங்கள் உண்டு. அவற்றை நான் இங்கு விவாதிக்கவில்லை. நவராத்திரித் திருவிழாவும் ஒரு சிறப்புடைத் திருவிழாவாகும். மீனாட்சியையும், சுந்தரேசுவரரையும் தழுவிய ஆண்டுச் சிறு திருவிழாக்களில் ஐந்து, ஒரு நாளுக்கு மேலும், பிற இரண்டும் ஒரு நாள் மட்டும் நடக்கின்றன. சுந்தரேசுவரரைத் தவிரச் சிவனுடைய மற்ற வடிவங்களுக்கும், சுப்பிரமணியர் போன்ற கடவுளருக்கும் பல சிறிய விழாக்கள் கொண்டாடப்படுகின்றன. அவற்றை இங்கு ஆராயப் போவதில்லை. பட்டியல் 1 இல்[29] காண்பித்திருப்பது போல ஒவ்வொரு தமிழ் மாதமும் ஒரு திருவிழா நடக்குமாறு ஆண்டு முழுமையும் திருவிழாக்கள் நிறைவுற்றிருக்கின்றன. இந்தப் பன்னிரண்டும்தான் முதன்மையான ஆண்டுத் திருவிழாக்கள். திருவிழா நிகழ்ச்சிகள் ஒன்றுபோல இருந்தாலும், பெரிய தென் இந்தியக் கோயில்களில், மீனாட்சி திருக்கோயிலில் நிகழ்வன போன்ற முழுமையான, நிறைவுற்ற, சுழற்சியாக வரும் திருவிழா நிகழ்ச்சிகளைக் காணலாம்.

இந்தத் திருவிழாக்களின் தனிச் சிறப்பு புறப்பாடாகும். பெரிய திரு விழாக்களில் காலையும் மாலையும் புறப்பாடு நடக்கும். பட்டியல் 1இல் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கும் ஐந்து சிறிய விழாக்களில் மாலையில் மட்டுமே

பட்டியல் 1 : மீனாட்சி திருக்கோயில் திருவிழாக்கள்

மாதம்	மீனாட்சிக்கும் சுந்தரேசுவரருக்கும்	மீனாட்சிக்கு மட்டும்
சித்திரை (ஏப்ரல் - மே)	சித்திரை * (12)	-
வைகாசி (மே - ஜுன்)	வசந்தம் (10)	-
ஆனி (ஜுன் - ஜுலை)	ஊஞ்சல் (10)	
ஆடி (ஜுலை - ஆகஸ்ட்)	-	ஆடி முளைக்கொட்டு * (10)
ஆவணி (ஆகஸ்ட் - செப்டம்பர்)	ஆவணிமூலம் * (12)	-
புரட்டாசி (செப்டம்பர் - அக்டோபர்)	-	நவராத்திரி (8 / 9)
ஐப்பசி (அக்டோபர் - நவம்பர்)	-	கோலாட்டம் (6)
கார்த்திகை (நவம்பர் - டிசம்பர்)	திருக்கார்த்திகை * (10)	-
மார்கழி (டிசம்பர் - ஜனவரி)	-	எண்ணெய்க் காப்பு (9)
தை (ஜனவரி - பிப்ரவரி)	தெப்பம் * (12)	-
மாசி (பிப்ரவரி - மார்ச்)	மாசி மண்டலம்* (பெரிய சுவாமி) (10)	-
பங்குனி (மார்ச் - ஏப்ரல்)	கோடை வசந்தம் (9)	-

* பெரிய திருவிழாக்கள்
அடைப்புக் குறிகளுக்குள் காணும் எண்கள் திருவிழா நாட்களைக் குறிக்கின்றன

புறப்பாடு நடக்கிறது. (நவராத்திரித் திருவிழாவிற்குப் புறப்பாடு இல்லை).[30] சுந்தரேசுவரர் கோயிலில் வைத்திருக்கும் திருவுருவங்கள்தாம் பவனியின் போது கொண்டு செல்லப்படுகின்றன. மீனாட்சிக்கும் சுந்தரேசுவரருக்கும் சேர்ந்து நடக்கும் திருவிழாக்களில் புறப்பாடு வரும்போது பொதுவாக விநாயகர், சுப்பிரமணியர், சுந்தரேசுவரர் (சோமாஸ்கந்தர்), மீனாட்சி, சண்டேசுவரர் என்ற வரிசை முறையில் திருவுருவங்கள் எடுத்துச் செல்லப்படுகின்றன. மீனாட்சிக்கு மட்டுமான திருவிழாக்களில் விநாயகர், மீனாட்சி, சண்டேசுவரர் (சண்டேசுவரிக்காக) என்ற வரிசை முறையில் திருவுருவங்கள் புறப்பாடு செல்கின்றன. சில சமயங்களில் இன்னும் சில திருவுருவங்கள் சேர்க்கப்படுகின்றன. விநாயகர் தடைகள் அகற்றுபவர் ஆகையால் அவருடைய உருவந்தான் முதலில் செல்ல வேண்டும். சண்டேசுவரர் சிவனுடைய மற்றோர் உருவமாகும். சிவனை வணங்கிய பிறகுதான் இவரை வணங்க வேண்டும். அதனால்தான் சண்டேசுவரர் சிவ புறப்பாட்டில் முடிவில் வருகிறார். சண்டேசுவரி அவருக்கு நிகரான பெண் தெய்வம். இந்தத் தேவியை மீனாட்சியை வணங்கிய பிறகு வணங்க வேண்டும். மீனாட்சி - சுந்தரேசுவரர்களுடைய மண வாழ்க்கைக்கும், பெற்றோர் நிலைக்கும் சுப்பிரமணியர் சின்னமாகத் திகழ்வதால் அவர்கள் திருவிழாவில் தோன்றும்போது கூடவே இவரும் தோன்றுகிறார். மீனாட்சி தனியாகத் தோன்றும் போது சுப்பிரமணியர் தோன்றுவதில்லை (Fuller 1980*a*: 329-31).

எல்லாப் புறப்பாடுகளும் திருக்கோயில்களின் பெரிய சதுரப் பிரகாரத்தையோ மாநகரின் தெருக்களையோ சுற்றி வருகின்றன. மிகச் சிறிய திருவிழாக்களில் சுந்தரேசுவரர் கோயிலில் காணும் இரண்டாவது பிரகாரத்தில் மட்டும் புறப்பாடு செல்கிறது. பிற திருவிழாக்களில் ஆடி, சித்திரை, ஆவணி மூல அல்லது மாசித் தெருக்களைச் சுற்றிப் புறப்பாடு செல்கிறது. முன்னர், திருவுருவங்கள் வேலை ஆட்களால் எடுத்துச் செல்லப்பட்டன. ஆனால் இப்போது வண்டிகளில் வைத்துத் திருவுருவங்கள் வேலை ஆட்களால் தள்ளிக்கொண்டு செல்லப் படுகின்றன. கிழக்குத் திசையில் தொடங்கி இடம் இருந்து வலமாகத் திருவுருவங்கள் தங்கள் கோயில்களையே சுற்றி வலம் வருகின்றன. கோயிலைச் சுற்றி வலம் வருவதும் கடவுளுக்கு மரியாதை செலுத்து வதாகும். அதனால் ஒருவகையில் இந்தத் தேவதைகள் தங்களையே வணங்குகின்றனர். அதே நேரத்தில், புறப்பாடு சதுர எல்லையை விளக்குவதன் மூலம் ஒழுங்குபடுத்தப்பட்ட முழுமையையும், மாநகரம் - முடியரசு - பிரபஞ்சம் இவற்றின் எல்லையையும் குறியீட்டாக்கம் செய்கிறது. பெரிய திருவிழாக்களில் புறப்பாடு பாதை மாற்றமடைந்து திருவுருவங்கள் திருக்கோயில் மண்டபங்களிலும், மாநகரின் பெரிய மண்டபங்களிலும் வெவ்வேறு கால அளவில் தங்க வைக்கப்படுகின்றன. இந்த மண்டபங்கள் தனியாருடையவோ, தனியார் குடும்பங்களுடைய, சாதி அமைப்புகளுடைய, பிற கோயில்களுடைய அல்லது துறவி மடங்களுடையனவோ ஆகலாம். பொதுவாக இவர்கள் தங்கள் மண்டபங்களில் வைத்து நடைபெறும் வழிபாட்டுச் செலவை ஏற்றுக்கொண்டு தெய்வங்களின் அருளைப் பெற்றுப் பொது மக்களிடையே மதிப்பும் மரியாதையும் அடைகின்றனர்.[31] ஒவ்வொரு ஆண்டும் சில குறிப்பிட்ட திருவிழாக்களில் மீனாட்சியும் சுந்தரேசுவரரும் மாநகரின் நடுப்பகுதியிலிருந்து புறப்பட்டு நாள் முழுவதும் யாத்திரை செய்து வெகுதொலைவு செல்கிறார்கள்.

எல்லாப் புறப்பாடுகளிலும் திருவுருவங்களைத் தொடர்ந்து பூசகர்களும், முன்வரிசையில் பாடகர்களும், அரச மரபுச் சின்னங்கள், குடைகள், தீப்பந்தங்கள், வெள்ளி ஆட்சிக்கோல் என்பவற்றை ஏந்திய இதர திருக்கோயில் வேலை ஆட்களும் செல்வார்கள். தெருவில் புறப்பாடு வரும்போது அரச நிலைக்கேற்பக் காளை, ஒட்டகங்கள், யானைகள் முதலியன முன்னால் செல்கின்றன. புறப்பாட்டுக்கு முன் மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரருடைய திருவுருவங்கள் பட்டுடுத்து, அணிகலன்களால் அணி செய்யப்படுகின்றன. இந்தத் திருவுருவங்கள் சில நேரங்களில் கோயில்கள் போன்ற எளிய மாடங்களில் வைக்கப்படுகின்றன. ஆனால் முதன்மையான திருவிழாக்களில் கடவுளும் தேவியும் வெள்ளி அல்லது தங்கக் காளைகள், குதிரைகள், யானைகள், பேயுருவங்கள், அரியணைகள் போன்ற பலவிதமான வாகனங்களில் எடுத்துச் செல்லப்படுகிறார்கள். சிவனுடைய வாகனங்களில் காளை மிகச் சிறப்பாகக் கருதப்படுகிறது. மீனாட்சியும் சுந்தரேசுவரரும் பிரும்மாண்டமான வெள்ளிக் காளைகள் மீதுதான் விழா நிறைவு நாளில் காணப்படுகின்றனர்.

கோயில் சடங்குகளிலேயே கண்ணைக் கவரும் மிகச் சிறந்த காட்சி மாலை நேரப் புறப்பாடுகள்தாம். இந்த நேரங்களில் கடவுளும் தேவியும் பட்டாடைகள் உடுத்து, வெள்ளி, தங்கம், பச்சை மாணிக்கக் கற்கள், பவளங்கள் நிறைந்த அணிகளால் அழகு செய்யப்பட்டு, மேள தாளத் தோடு, விளக்கு ஒளியில் பவனி வருவது ஒரு கண்கொள்ளாக் காட்சியே. இது மதுரை மாநகரின் பெரிய விழாக் கோலம். ஆயிரக்கணக்கான மக்கள் இந்தக் காட்சியைக் காண ஆர்வத்துடன் காத்திருப் பார்கள். புறப்பாட்டுப் பாதையில் இருக்கும் கடைக்காரர்களும், வீட்டு மக்களும் தெய்வ உருவங்கள்முன் காணிக்கைகள் வைப்பார்கள். பெரிய பவனிகளிலும் பல மண்டபங்களில் தங்க வேண்டிய நேரத்திலும் திருவுருவங்கள் காலை 5 மணிக்கு திருக்கோயிலிலிருந்து புறப்பட்டு நள்ளிரவில்தான் திரும்பு கின்றன. பல நாட்கள் இந்தப் பவனிகள் நடக்கின்றன. பூசகர்களும் பிற கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களும் சோர்வடைந்து நொந்து போய் விடுகிறார்கள். இருந்த போதிலும் மாலை நேரப் புறப்பாடுகள் நகரும்போது அவர்கள் உற்சாகமிழந்ததை நான் பார்த்ததில்லை.

சித்திரைத் திருவிழாதான் இந்தத் திருக்கோயிலின் மிகச் சிறந்த திருவிழா (பிரம்மோத்சவம்). இந்தத் திருவிழாவில் முன்னால் குறிப்பிட்டுள்ள மீனாட்சியின் கதை, பல நாடகங்களாக லீலைகளாக நடத்தப்படுகிறது. 8ஆவது நாள் திருவிழாவில் மீனாட்சி பாண்டிய நாட்டு அரசியாக முடி சூட்டப்படுகிறாள். 9ஆவது நாள் நாடகங்களின் கருத்து, உலகெல்லாம் வெற்றி கொள்வதும், மீனாட்சிக்கும் சிவனுக்கும் நடந்த போரும். அதன் பின் 10ஆவது நாள் திருக்கல்யாணம் நடக்கிறது. திருக்கோயில் விழாச் சடங்குகளில் மிகச் சிறந்ததான மீனாட்சி திருக்கல்யாணத்தோடு விழா நிறைவடைகிறது. 50,000-க்கும் மேற்பட்ட பக்தர்கள் இந்தத் திருவிழாவைக் கண்டு களிக்கிறார்கள். திருக்கல் யாணத்தின் மறுநாள் தேர்த்திருவிழா நடக்கிறது. தேர்த் திருவிழாவில் நான்கு பெரிய சக்கரங்கள் கொண்டு, மூங்கில்களால் கட்டி அழகு செய்யப்பட்ட ஏறத்தாழ 50 அடி உயரமான பெரிய மரத்தேர்களில் கடவுள் மற்றும் தேவியுடைய திருவுருவங்கள் வைக்கப்படுகின்றன. வடக்கயிறுகள் இந்தத் தேர்களில் கட்டப்பட்டு நூற்றுக்கணக்கான தொண்டர்கள் இந்தத் தேர்களை மாசித் தெருக்களைச் சுற்றி இழுக்கின்றனர். ஏறத்தாழ ஆறு மணி நேரம் இந்தத் தேர்த்திருவிழா நடக்கிறது.[32]

ஆவணி மூலத் திருவிழாவில் திருக்கோயிலின் பழமரபுக் கதைகளிலிருந்து சுந்தரேசுவரர் மதுரையில் நடத்திய பல வியத்தகு செயல்களைக் கருத்தாகக் கொண்ட நாடகங்கள் நடக்கின்றன. இந்த விழாவில் சுந்தரேசுவரர் பாண்டிய நாட்டு மன்னனாகவும் முடிசூட்டப் படுகிறார். பண்டைக் காலத்தில் இப்போது நடக்கும் சித்திரைத் திருவிழா மாசி மாதத்தில் நடந்து வந்தது. அதனால் இரண்டு முடிசூட்டு விழாவிற்கும் இடையே ஆறு மாத காலம் இருந்தது. இன்றைக்கும் இந்த முடி ஆறு மாதங்களுக்கு ஒரு முறை கடவுளிடமும், தேவியிடமுமாக மாறிக் கொண்டே இருக்கிறது என்று நம்பப்படுகிறது.

திருக்கோயிலில் நாள் வழிபாடும், திருவிழாக்களும் ஒரே அளவு முக்கியத்துவம் வாய்ந்தனவாகும். இரண்டிலும் மையக்கருத்து தெய்வங்களை வணங்குவதுதான். மாற்றமில்லாத பல கூறுகளும், திரும்பத் திரும்பச் செய்யக்கூடிய சடங்குகளும் இரண்டிலும் உண்டு. ஆனால் திருவிழாக்களில்தான் நாள் வழிபாட்டுக்கு மாறாக, விழாச் சுழற்சிக்கேற்பப் பல வகையான நாடகங்களும், சடங்குகளும் விரிவுபடுத்திக் காண்பிக்கப்படுகின்றன. இவற்றில் ஒன்றுதான், ஊசலாட்டத்துக்குரிய மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர்களுடைய தொடர்பு. இந்தத் தொடர்பு, நாள் வழிபாட்டில் ஒன்று சேருவதாகவும், பிரிவதாகவும் மட்டுமே காண்பிக்கப்படுகிறது. ஆனால் திருவிழாக்களில், இந்தத் தொடர்பு, பல கோணங்களில் விரிவுபடுத்திக் காண்பிக்கப்படுகிறது (Fuller 1980*a*). விவசாய வளமையில் மீனாட்சியுடைய பங்கு, தேவர்களுக்கும் அசுரர்களுக்கும் இடையே நடந்த போர், சைவத் துறவிகளின் பக்தி, மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர்களுடைய ஆற்றல் மிக்க அரசாட்சி போன்ற பல கருத்துகள் கொண்ட நாடகங்கள் திருவிழாக்களில் மேற்கொள்ளப் படுகின்றன. இந்தத் திருவிழாக்களில்தான் பக்தர்கள் தெய்வங்களுடைய அரும்பெரும் பெருமிதச் செயல்களை எல்லாம் நாடகங்களாகக் கண்டு களிக்க முடியும். அதனால் இந்தத் திருவிழாச் சுழற்சி, புராணக்கதைக் களஞ்சியங்களுடைய ஒரு மறுபடிவம் என்றே சொல்ல வேண்டும். நாள் வழிபாடு மையத்து உறுதியை வெளிப்படுத்தினால், திருவிழாச் சுழற்சிகள் இதற்கு நேர்மாறாக, கோயிலும் நகரமும் சேர்ந்த முழு வெளியில் பன்முகப்பட்ட தன்மையைக் காலத்தினூடாகக் கொண்டாடுகின்றன.

தனியார் வழிபாடும், காணிக்கைகளும்

தெய்வங்களுக்கு வழிபாடும், காணிக்கைகளும் பல காரணங்களால் செய்யப்படுகின்றன. இயல்பாகத் தனக்கோ, தன்னைச் சார்ந்தவர் களுக்கோ வேண்டி ஒரு பக்தர் நன்றி கூறும் வகையிலோ, நோய்வாய்ப் பட்டிருக்கும் போதோ, குழந்தைப் பேறுக்காகவோ பண நெருக்கடி யிலோ, ஏன் தேர்வுகளில் வெற்றி பெறக்கூடக் கடவுளின் உதவியை நாடித் தாழ்மையுடனும் பணிவுடனும் வேண்டுதலாகும். இந்த வழிபாடுகள்[33] அர்ச்சனை என்று சொல்லப்படுகின்றன. பூசகருடைய உதவியோடு செய்யக்கூடிய மிக எளிதான வழிபாட்டு முறையாகும் இது. ஒரு தேங்காய், வாழைப் பழங்கள், பூக்கள் (சிவனுக்கு வில்வ இலைகள்), சூடம், நறுமணப் பொருட்கள், திருநீறு, குங்குமம் என்பவற்றைத் திருக்கோயிலுக்குக் கொண்டு வந்து, திருக்கோயில் அலுவலகத்திலிருந்து ஒரு சீட்டுப் பெற்றுப் பூசகரிடம் எல்லாவற்றையும் கொடுக்க வேண்டும். பூசகருக்கு இதற்காக அத்தியாயம் 4இல் குறிப்பிட்டிருப்பதுபோல் தனி ஊதியம் கொடுக்கப் படுகிறது. பூசகர் இந்தக் காணிக்கைகளைப் பெற்றுக்கொண்டு கருவறை யின் உள்ளே சென்று, பக்தருடைய பெயரைக் கூறிக் காணிக்கைகளைத் திருவுருவத்தின் திருவடிகளில் வைத்து, பூக்களைத் திருவுருவத்தின் மீது ஒவ்வொன்றாக மெதுவாக இட்டுக் கடவுளின் 108 பெயர்களை நாமாவளி செய்கிறார். இப்படிக் கடவுளின் பெயர்களைக் கூறுவது இந்து மதத்தில்

ஒரு நிலையான வழிபாட்டு முறையாகும். இதை 108 புகழ் மாலை அல்லது 'அஷ்டோத்திரம்' என்றும் சொல்வதுண்டு. நாமாவளி முடிவுற்ற பின் பூசகர் தேங்காயை இரண்டாக உடைத்து, பழத்தின் தோலைச் சிறிதாக உரித்துக் கடவுளுக்கு உணவாக அளிப்பது போல் வைத்துச் சூடத்தைக் கொளுத்தித் தீபாராதனை செய்கிறார். இந்தச் செயல்கள் எல்லாம் ஐந்து நிமிடங்களுக்குள் முடிந்துவிடும். முடிவாக, பக்தர்களுக்கு சூட ஒளி காண்பிக்கப்படுகிறது. பிறகு திருநீறு அல்லது குங்குமம், உடைத்த தேங்காய், பழங்கள், சிறிது பூக்கள் எல்லாம் திரும்பக் கொடுக்கப் படுகின்றன. பக்தர் இவற்றைப் பெற்றுக்கொண்டு, கடவுள் உண்ட உணவின் எச்சில் ஆகையால் அதை உண்டு, கடவுளின் அருளைப் பெறுவ தாக எண்ணுகிறார். திருநீறும், குங்குமமும், சூடஒளியும் கடவுள் அருளின் குறியீடாகக் கருதப்படுகின்றன. பொது வழிபாட்டிற்கும், தனியார் வழிபாட்டிற்கும் அடிப்படை அமைப்பு ஒன்றேதான். தனியார் வழிபாட்டில் வணங்குவோரின் தாழ்மையான சேவையில் பூசகர் ஒரு இடையீட்டாளர் என்றே கருத வேண்டும். இந்தச் சடங்கின் முழுமையான பயன் பக்தரின் கடவுள் பக்தியைப் பொறுத்தே இருக்கிறது. இயல்பாக 108 நாம அர்ச்சனைக்குத்தான் கூடுதல் சீட்டுகள் விற்கின்றன. சிறிதளவு 308 நாமாவளிக்கும், 1008 நாமா வளிக்கும் விற்கின்றன. சில நேரத்தில் பல மடங்கு விரிவான வழிபாடு களும் செய்யப்படுகின்றன. வீட்டு விலங்குகளிலிருந்து திருவுருவங்கள் நீராடுதலுக்கான நீர்ப் பொருட்கள் வரைப் பல விதமாகக் காணிக்கை களும் கொடுக்கப்படுகின்றன. இவற்றுக் கெல்லாம் பின் இணைப்பு 2இல் கொடுத்திருப்பது போலச் சீட்டுகள் வாங்க வேண்டும். சூடத்தைத் திருவுருவம் முன் கொளுத்தி வைத்து வணங்குவதுதான் மிக அடிப்படை வழிபாடு. இதைப் பூசகர்களின் உதவி இல்லாமலே எவரும் செய்யலாம். இதற்குச் சீட்டும் தேவை இல்லை. பல ஆயிரக்கணக்கான பக்தர்கள் வழக்கமாக இந்த முறையில் வழிபாடு செய்கிறார்கள். இன்றும் ஏராளமான பக்தர்கள் கோயிலுக்குச் சென்று, கடவுள்முன் கைகூப்பியும் தரையில் விழுந்தும் வணங்குகிறார்கள். மிகக் குறைவாகவே பக்தர்கள் பூசகருடைய உதவிநாடி வழிபாடு செய்கிறார்கள்.

முடிவுரை

இனிவரும் அத்தியாயங்களில் திருக்கோயில் பற்றியும் அதன் பூசகர்கள் பற்றியும் நான் சொல்லப் போகிற கருத்துகளைச் சரிவரப் புரிந்து கொள்வதற்கு வேண்டிய பின்னணித் தகவல்களைத்தான் இந்த அத்தியாயத்தில் நான் கொடுத்திருக்கிறேன். நான் ஏற்கெனவே சொல்லியது போல், தெய்வங்களின் குணங்களையும் திருக்கோயில் சடங்கு முறைகளையும் பற்றிச் சுருக்கமாகவே குறிப்பிடுகிறேன். ஏனென்றால் அவை இப்புத்தகத்தின் மையப் பொருள் அல்ல. திருக் கோயில் பூசகர்களுடைய உரிமை, கடமை, சமுதாயத்தில் அவர்களுடைய நிலை, சட்டப்படியான நிலை, அரசர்கள், அரசாங்கங்கள், நீதிமன்றங்கள் போன்றவையே தொடர்ந்து வரும் அத்தியாயங்களில் இடம் பெறும். மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரர் பற்றியும் மிகச் சிறிய அளவிலேயே

குறிப்பிடுகிறேன். அதனால், இந்த விபரங்களெல்லாம் திருக்கோயிலின் யதார்த்தத்தோடு தொடர்புடையவை அல்ல என நான் நினைக்கிறேன் என்பதில்லை. இது பற்றி எழுதியவர்கள் போதுமான அளவு சொல்லவில்லையென்றாலும் வேறெந்தச் சமய நிறுவனங்களை விடவும் கோயில்கள் மட்டுமே கோடிக்கணக்கான மக்களை வழி நடத்துகிற கடவுள்களைக் கொண்டிருப்பதால் அவை சமூகத்தில் நிலை பெற்றிருக்கின்றன. சாதாரண மக்களுக்கு மீனாட்சியும் சுந்தரேசுவரரும்தாம் முதன்மை. கோயில்கள் முதன்மைச் சமய நிலையங்கள் ஆதலால் அங்கே இருக்கும் தெய்வங்களை மக்கள் வழிபாடு செலுத்தி வணங்குவதில்தான் அவர்களுடைய மேம்பாடு இருக்கிறது. இந்த அடிப்படைப் பண்பாட்டுக் கருத்தை நாம் எப்போதும் மனத்தில் வைத்துக்கொள்ள வேண்டும். திருக்கோயில் பூசகர்கள் குறைந்த எண்ணிக்கையினராக இருந்தபோதிலும் அவர்கள் சமூக முக்கியத்துவம் பெறுவது, மீனாட்சி சுந்தரேசுவரருடைய முதன்மை ஊழியர்கள் என்ற அந்தஸ்தின் காரணமாகத்தான்.

2

பூசகர்களும் திருக்கோயிலின் படிநிலை அமைப்பும்

முகவுரை

மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரர்களுடைய முதன்மைத் திருப்பணியாளராகையால் திருக்கோயிலில் வேறெந்தக் குழுவைக் காட்டிலும் தேவிக்கும் கடவுளுக்கும் நெருக்கமாக இருப்பதால் கோயிலின் படிநிலை அமைப்பில் பூசகர்கள் தெய்வங்களுக்கு அடுத்தபடியாக முதன்மை இடத்தில் இருக்கின்றனர். இந்த அத்தியாயத்தில் முதன்மையாக இந்தப் படிநிலை அமைப்பும், அதன் தொடர்பாகச் சடங்குகளில் பூசகர்களுக்கும், வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்குமுள்ள பங்கும், பக்தர்களின் நிலையும் ஆராயப்படுகின்றன. திருக்கோயிலின் படிநிலை அமைப்பு பொதுவாக 'ஆகம' அடிப்படையிலானது என்று சொல்ல முடியும். இங்கு நான் விளக்கும் படிநிலை அமைப்பு, ஒரு குறிப்பிட்ட சூழலிலிருந்தும் ஒரு குறிப்பிட்ட கோணத்திலிருந்துமே வெளிப்படுகிறது என்பது முக்கியம். சூழலானது, சடங்குகள் நிகழும் திருக்கோயில். கோணமானது, திருக்கோயிலின் மையம். கற்பனையளவில் இந்தப் பார்வை தேவி மற்றும் கடவுளுடையதே. அவர்களுக்குத் தொண்டு செய்வதால் பூசகர்கள் அவர்களுக்கு மிக நெருக்கமானவர்கள் ஆகின்றனர். அவர்கள் மட்டுமே தெய்வ உருவங்களுக்கு மிக அருகாமையிலிருந்து பணிவிடைகள் செய்ய முடியும். இருந்தாலும் நான் சுட்டிக் காட்டி இருப்பது போல், ஆகம சாத்திர முறை பல நேரங்களில் சரியாகவே அமைந்திருக்கிறது. திருக்கோயிலின் சடங்கு அமைப்பு முறையில் இது இணைந்திருப்பதாலும், வெளிப்படுத்தப்படுவதாலும் இந்தப் படிநிலை அமைப்பு மிகவும் சிறப்பு வாய்ந்ததாகிறது. மேலும், பூசகர்களுடைய ஒட்டுமொத்தக் கூட்டமைப்பு கடவுளுடனும், திருக்கோயிலில் மற்றவர்களுடனும், பரந்த சமுதாயத்துடனும் அவர்களுக்குள்ள உறவை உணர்ந்து கொள்ள உதவுகிறது. கோயிலின் அடிப்படை கடவுளுடன் தொடர்பு கொள்வதுதானே.

இது பூசகர்களைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியாதலால் அவர்கள் தங்களைப் பற்றிக் கொண்டுள்ள கருத்துகள் மிக முக்கியமானவை. இதை மற்றவர்கள் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என்ற தேவை இல்லை. கோயிலின் பண்பாட்டு நிலையை ஒட்டிய எல்லா வகுப்பினர்களுடைய கருத்துகளையும் இங்கு

ஆராய்வோம் என்றோ, பூசாரிகளுடைய கருத்துகள்தாம் சிறப்பு வாய்ந்தவை என்றோ தவறாக எண்ண வேண்டாம். மற்ற வகுப்பினர் களுடைய கருத்துகளுக்குச் சரியான ஆதாரமும் என்னிடம் கிடையாது. இந்த என் ஆய்வு முதன்மையாகப் பூசகர்களைப் பற்றியதே. மீனாட்சி திருக்கோயிலைப் பற்றியதன்று.

பூசகர் வகைகள்

மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் 'பட்டர்' என அழைக்கப்படுகின்றனர்! அதை சாதிப் பெயராகவும் அவர்கள் பயன்படுத்துகின்றனர். மதுரை இராமனாதபுரம் பகுதிகளிலும், இராமேசுவரம் கோயில் உட்பட எல்லாச் சைவக் கோயில்களிலும் பூசகர்களைப் 'பட்டர்' என்றுதான் அழைக்கின்றனர் (Burgess 1883: 316). தமிழ்நாட்டின் பிற பாகங்களில் சைவக் கோயில் பூசகர்களைக் குருக்கள் என்றழைக்கின்றனர். வைணவக் கோயில்களில் பூசகர்களை இயல்பாக 'அர்ச்சகர்' என்றும், சில நேரங்களில் 'பட்டர்' என்றும் அழைக்கின்றனர் (Brunner-Lachaux 1963: xxiv; Rangachari 1931: 99; Thurston 1909, 1: 330). சைவ, வை ணவக் கோயில் பூசகர்களை ஒட்டுமொத்தமாக 'அர்ச்சகர்' அல்லது 'ஆசாரியர்' என்றும் குறிப்பிடுவதுண்டு.

மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் பிற தமிழ்நாட்டுச் சைவக் கோயில்களிலிருப்பவர்களைப் போல் ஆதிசைவ சாதி உட்பிரிவைச் சார்ந்தவர்களாகும். இவர்கள் அந்தணர்களாகக் கருதப்பட்டாலும் பூசகர்கள் அல்லாத மற்ற அந்தணர்களுக்குத் தாழ்ந்தவர்களாகவே கருதப்படுகின்றனர். வைணவக் கோயில்களில் வழிபாட்டு முறைகள், பின்பற்றப்படும் பனுவல்களுக்கேற்ப, 'பாஞ்சராத்ரா' என்றும், 'வைகானச' என்றும் அடிப்படையில் இரண்டு முதன்மைப் பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. பாஞ்சராத்ராக் கோயில்களில் மணமான எந்த அந்தணனும் பூசகராக வேலை பார்க்கலாம். ஆனால் வைகானசக் கோயில்களில் அதற்குத் தகுதி பெற்ற வைகானச அர்ச்சகர்கள் மட்டுமே சடங்குகள் மேற்கொள்ளலாம் (Rangachari 1931: 99). வைணவர் களிடையே ஆதிசைவ உட்பிரிவைப் போல் ஒரு தனி சாதி உட்பிரிவு இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. இருந்தபோதிலும் வைணவப் பூசகர்கள் சாதாரணமாக பிராமணர்களுடன் மணஉறவு கொள்வதில்லை. அவர்கள் பிராமணர்களை விடத் தாழ்ந்தவர்களாகவே கருதப்படுகின்றனர். கோயில் பூசகர்களுடைய சமுதாயப் படிநிலை ஒரு சிக்கலான பிரச்சினை. அடுத்த அத்தியாயத்தில் அதனை விரிவாக ஆராய்வோம்.

பெரிய சிவன் கோயில்களிலும், விஷ்ணு கோயில்களிலும் பூசை செய்யும் பூசகர்கள், பிராமணர்(புரோகிதர்) குடும்பப் பூசகர்களிலிருந்தும் பிராமணர்களல்லாத கிராமத் தேவதைகளைப் பூசை செய்யும் பூசகர்களிலிருந்தும் வேறாவர். குடும்பப் பூசகர்கள் பரம்பரைப் புரோகிதர்கள் ஆவார்கள். இவர்கள் தமிழ்நாட்டில் 'சாஸ்திரிகள்' என அழைக்கப்படுகிறார்கள் (Subramaniam 1974: 12). வீடுகளில் நடக்கும்

சடங்குகளுக்கும் பூசைகளுக்கும் அவர்கள் உதவி புரிகிறார்கள். மதுரையில் இவர்களில் சிலர் திருக்கோயிலில் வேதபாராயணமும் செய்கிறார்கள். மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் குடும்பப் பூசகர்களாக வீடுகளில் பூசை செய்ய உதவுவதில்லை. எனக்குத் தெரிந்த வரை இதர சைவக் கோயில் பூசகர்களும், வைணவக் கோயில் பூசகர்களும்கூட வீட்டுப்பூசைகளில் உதவி புரிவதில்லை. சிறிய நகரங்களிலும், கிராமங்களிலும் கோயில் பூசகர்கள் வீட்டுப் பூசைகளிலும் உதவு கிறார்கள். குடும்பப் பூசகர்களிடையிலும் நிலை வேறுபாடுகள் உண்டு. இருந்தபோதிலும் பொதுவாக இவர்கள் குடும்பப் பூசை செய்யாத அவர்களுடைய சாதியினரிருந்து தாழ்ந்தவர்களாகக் கருதப்படுகின்றனர்.

இரண்டாவது வகையினரான கிராமத் தேவதைகளுக்குத் தொண்டு செய்யும் பூசகர்கள் 'பூசாரிகள்' என்றே அழைக்கப்படுகின்றனர். பிராமணர் அல்லாத இவர்கள் அத்தியாயம் 1இல் குறிப்பிட்ட தேவதை களையும், அவர்களுடைய ஆண் மறுபடிவமான அய்யனார், கருப்ப சுவாமி போன்றவர்களையும் (Dumont 1970*b*: அத். 2) பூசை செய்கிறார்கள். இவர்கள் பிராமணப் பூசகர்களை விடத் தாழ்ந்த நிலை உடையவர்களாகக் கருதப்படுகிறார்கள். மீனாட்சி திருக்கோயிலில் இவர்களுக்கு யாதொரு பங்கும் இல்லாததால் இவர்களைப் பற்றி நாம் ஆய்வு செய்ய வேண்டியதில்லை.

பூசகர் வாழ்க்கை முறை

1980 ஜூலை மாதம் 56 பூசகர்கள் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் நிலையாகப் பணியாற்றி வந்தார்கள். இன்னும் சிலர் தகுதி பெற்றிருந்த போதிலும் வேறு வேலைகள் இருந்ததால் திருக்கோயில் பணியாற்றவில்லை. பூசகர்கள் விக்கிர பாண்டியர்கள் என்றும், குலசேகரர்கள் என்றும் இரண்டு பிரிவாக முன்னைய பாண்டிய மன்னர்களின் பெயரால் அழைக்கப்படுகிறார்கள். (Nelson 1868,3: 139) இந்த 56 பூசகர்களில் 33 பூசகர்கள் விக்கிர பாண்டியர்களும், 23 பூசகர்கள் குலசேகரர்களும் ஆவர் (குலசேகர பூசகர்களில் சிலர் அண்மையில் உரிமை பெற்றுள்ள மூன்றாவது பிரிவைச் சார்ந்தவர்கள்) பூசகர்களுடைய உரிமைகளையும், கடமைகளையும் மற்றும் குடும்பங்களாகவும் குடும்பக் கிளைகளாகவும் பரந்திருக்கும் இந்த இரண்டு பிரிவினரின் உட்பிரிவுகளையும் இப்போது சிறிது ஆராய்வோம். அத்தியாயம் 4இல் இதை மிக விரிவாகப் பார்க்கலாம்.

திருக்கோயிலின் வடக்குக் கோபுரத்தின் அருகிலுள்ள கிழக்கு, மேற்கு பட்டர்மார் தெருக்களிலும், இந்தத் தெருக்களை இணைக்கும் வடக்கு ஆவணிமூலத் தெருவிலும் இந்தப் பூசகர்கள் வசிக்கின்றனர். ஒரு காலத்தில் இவர்கள் கிழக்குக் கோபுரம் பக்கம் வாழ்ந்து வந்ததாகவும் 17-ஆம் நூற்றாண்டில் இவர்கள் புதியதொரு மண்டபம் கட்டுவதற்காக அங்கிருந்து புது வீடுகளுக்கு மாற்றப்பட்டதாகவும் கூறப்படுகிறது. (Palaniappan 1970: 114). சில பூசகர்கள் கூட்டுக் குடும்பங்களாகவும், வேறு சிலர் தனிக் குடும்பங்களாகவும் வாழ்கின்றனர். சிலர் பழைய வீடுகளிலும்,

வேறு சிலர் புதிய வீடுகளிலும், பலர் இடுங்கிய சிறிய அறைகளிலும் வாழ்கின்றனர். சிலர் நல்ல வசதியுள்ள வீடுகளிலும், ஒன்றிரண்டு பேர் எல்லா வசதியும் பெற்ற மிகப் பெரிய கட்டிடங்களிலும் வாழ்கின்றனர். மிக இளமையான சில பூசகர்களைத் தவிர மற்ற எல்லோரும் ஆசார முறையான வைதீக பிராமணர்கள் வாழ்க்கையே வாழ்ந்து வருகின்றனர். எல்லாப் பூசகர்களும் சைவ உணவையே உண்டு வருகின்றனர். ஆனால், பல வைணவப் பிராமணர்களைப் போல் சுத்தம் பரிபாலிக்கும் சட்டதிட்டங்களில் அவ்வளவு சிரத்தை எடுத்துக்கொள்வதில்லை. வயது வந்த பிராமண ஆண்கள் உபநயனம் செய்யும்போது அணிந்து கொள்ளும் பூணூலை எல்லாப் பூசகர்களும் அணிகிறார்கள்.[2] இவர்களுடைய எல்லா வீட்டுச் சடங்குகளையும் செய்பவர் ஒரு குறிப்பிட்ட வீட்டுப்பூசகர்தான். இவர் தலைமுறை தலைமுறையாக இந்தப் பூசகர்களுடன் தொடர்பு உள்ளவர். இருந்தபோதிலும் வீட்டுச் சடங்குகளில் சேவை செய்யும்போது ஒவ்வொரு முறையும் தனி ஊதியம் பெற்றுக்கொள்கிறார். அவர் மதுரையில் வேறு வீடுகளிலும் சேவை செய்கிறார். இளைய சில பூசகர்கள் தனக்குத் தானே சவரம் செய்து கொள்கிறார்கள். மற்றவர்கள் அவர்கள் குடும்பத்துடன் தொடர்புள்ள ஒரு அம்பட்டனின் சேவையை நாடுகிறார்கள். இவர் அவர்களுடைய வீட்டுச் சடங்குகளில் எல்லாம் பங்கேற்று ஒவ்வொரு சேவைக்கும் தனி ஊதியம் பெற்றுக்கொள்கிறார். பண்டைக்காலத்தில் இவர்களுக்குத் தலைமுறையாக வரும் குடும்ப வண்ணானும் உண்டு. ஆனால் இன்று அந்த நிலை மாறிவிட்டது. இருந்த போதிலும், ஆசார முறைப்படி வண்ணான் வெளுத்துக் கொண்டு வந்த துணிகளைத் தண்ணீரில் முக்கிச் சுத்தம் செய்துதான் அணிந்து கொள்கிறார்கள்.

ஆதிசைவர்கள் அகமண உறவுக்கட்டுடைய ஒரு உட்பிரிவைச் சார்ந்தவர்கள். இவர்கள் மற்ற பிராமணர்களுடனோ, பிராமணர்களல்லாதவர்களுடனோ மண உறவு கொள்வதில்லை என்று நான் அறிகிறேன். பிற தமிழ்ப் பிராமணர்களைப் போல் இவர்களும் மணப் பெண்ணுக்கு வரதட்சிணை கொடுக்கின்றனர். இவர்கள் சமுதாய ஆண்களுக்கு விருப்பமான மணப்பெண், மூத்த அக்காளின் மகள் அல்லது வேறு மண உறவினர்களே ஆவர். அது தந்தை வழியோ, தாய் வழியோ எது கூடுதல் விரும்பத்தக்கது என்று சொல்வதற்கில்லை என தகவலாளிகள் கூறுகின்றனர். மீனாட்சி திருக்கோயிலில் பணியாற்றும் பூசகர் உட்பிரிவுகளிடையே மணஉறவு நடப்பதால் அவர்களிடையே நெருங்கிய தொடர்பு உருவாகியிருக்கிறது.[3]

திருக்கோயிலில் பணி புரியும்போது எல்லாப் பூசகர்களும் வெள்ளை வேட்டியை, பிராமணர்கள் அணிவது போல், சுற்றி பஞ்சகட்சமாகக் கட்டுகிறார்கள். இந்த வேட்டிக்குமேல் வண்ணப் பட்டுத் துணியை இடைக் கச்சையாகக் கட்டிக் கொள்கின்றனர். இந்தப் பட்டுத் துணி பக்தர்களால் தீட்டுப்படாமல் இவர்களைப் பாதுகாக்கிறது என்று கருதப்படுகிறது.[4] ஏனென்றால் பட்டு தீட்டை அண்டவிடாது. இந்த வண்ணப் பட்டுத் துணியுள் செருகியிருக்கும் ஒரு சிறிய பையில் திருநீறு

வைத்துக் கொள்கின்றனர். தோளில் இன்னொரு துணியோ, துவர்த்தோ போட்டுக் கொள்கின்றனர். வீட்டிலிருக்கும்போது சில பூசகர்கள், குறிப்பாக இளையவர்கள், வேட்டியை எல்லாத் தமிழர்களும் பிராமணரல்லாதவர்களும் அணிந்துகொள்வது போல் சாதாரணமாகக் கட்டிக் கொண்டு, அதன்மேல் சட்டையும் அணிந்து கொள்கின்றனர் (திருக்கோயிலில் சட்டை ஒருபோதும் அணிவதில்லை). சிலர் காலில் மிதியடி அணிகின்றனர். ஆனால் பலர் மிதியடி அணிவதே இல்லை. பெரும்பாலோர் காதிலும் கழுத்திலும் அணிகலன்கள் அணிகின்றனர். கழுத்தில் இடும் மாலையில் சிவபெருமானுக்குச் சிறப்பான ருத்திராட்சமும் சேர்த்து அணிகின்றனர். இன்றைய தமிழ் ஆண்களில் மிகச் சிலரே இப்படி அணிகலன்கள் அணிகின்றனர்.[5] வண்ணப் பட்டும், திருநீற்றுப் பையும், ருத்ராட்சமும் பூசகர்களுக்கு இன்றியமையாதன என்று கருதப்படுகின்றன. இதுதான் அவர்களுடைய சடங்குச் சீருடை. ஒரு சில இளைய பூசகர்களைத் தவிர மற்ற எல்லோரும் தலையில் முடியை நீளமாக வளர்த்துக் கொண்டை போல் கட்டித் தலையின் முன்பாகத்தை ஆசாரக் கட்டுப்பாடுடைய பிராமணர்களைப் போல் சவரம் செய்து கொள்கிறார்கள். நெற்றியில் சிவபெருமானுக்குச் சிறப்பான மூன்று நீண்ட கோடுகள் (சைவப் பிரிவுக் குறி) திருநீற்றால் இட்டுக்கொண்டு மீனாட்சி தேவிக்குச் சிறப்பான சிவப்புக் குங்குமத்தை மூக்கு எலும்பின் மேல் பொட்டாக வைத்துக் கொள்கிறார்கள். கைகளிலும், தோள்களிலும், மார்பிலும் இதே போன்ற திருநீற்றுக் கோடுகள் இட்டுக் கொள்கின்றனர். திருக்கோயிலில் இவர்கள் எப்போதும் திருநீறும், சூடமும் ஒரு செம்புத் தட்டத்தில் கொண்டு செல்கின்றனர். இந்தத் தட்டில்தான் பக்தர்கள் காணிக்கைகளை வைக்கின்றனர். இந்தத் தட்டையும் சீருடையையும் கண்டு பக்தர்கள் பூசகர்களை அடையாளம் கண்டுகொள்கின்றனர்.

பூசகர்களின் மனைவியரும் கட்டுப்பாடுடைய பிராமணப் பெண்களைப் போல் ஒன்பது முழப் புடவையை மடிசாராக அணிகிறார்கள் (பிற பெண்கள் ஆறு முழப் புடவையை கட்டிக் கொள்கின்றனர்). இவர்கள் மாதாந்தரத் தீட்டுக் காலங்களை மேற்கொள்கின்றனர். இவர்களில் ஒரு சிலரே வீட்டை விட்டு வெளியே வேலைக்குச் செல்கின்றனர். பூசகர்களின் குழந்தைகள் பிற தமிழ்க் குழந்தைகளைப் போல் சட்டையும், அரைக்கால் சட்டையும், பாவாடையும், பிளவுசும் அணிந்து பள்ளிகளில் சென்று படிக்கின்றனர். இன்றும் ஆண் குழந்தைகளின் படிப்பிற்குத்தான் முக்கியத்துவம் தரப்படுகிறது. அத்தியாயம் 7இல் குறிப்பது போல் எல்லாப் பூசகர்களும் அவர்களுடைய ஆண்பிள்ளைகள் நல்ல கல்வி பயின்று கோயிலுக்கு வெளியே நல்ல வேலைகளுக்குச் செல்வார்கள் என்ற நம்பிக்கையுடன் இருக்கிறார்கள். இப்போது உள்ள கோயில் பூசகர்களில் ஒருவர் மட்டுமே பட்டப் படிப்பு முடித்தவர். இன்னொருவர் பி.யூ.சி.வரை படித்தவர். பொதுவாக இவர்கள் முறையான கல்வித் தகுதி பெற்றவர்களல்ல. இவர்களில் பல ஆண்கள் பூசகர் வேலை பார்க்கத் தகுதியுடையவர்களாக இருந்தபோதிலும் உயர்கல்வி பெற்று வெளிவேலைகளில் இருக்கின்றனர். திருக்கோயிலில் பணியாற்றும் ஒரு

பூசகர் மாநில மின்வாரியத்திலும் பணியாற்றுகிறார். ஒரு பூசகர் கல்வி அறிவு இல்லாதவர் என்று எல்லோராலும் குறைகூறிக் கேலி செய்யப் பட்டாலும் அவரைக் குறை கூறும் கேலிப் பேச்சுகளில் உண்மை இருக்கிறதா என்று எனக்குத் தெரியவில்லை. எனக்குத் தெரிந்தவரை எல்லாப் பூசகர்களும் தமிழ் எழுதப் படிக்க நன்றாகத் தெரிந்தவர்கள். ஒன்றிரண்டு பேர் ஆங்கிலமும், சிலர் சமஸ்கிருதமும் சற்றே தெரிந்தவர்கள்.

ஆதி சைவர்கள்

எல்லாக் கோயிலிலும் பூசகர்களுடைய முதல் கடமை சடங்குகள் செய்வதே. நாம் பார்க்கப் போவதுபோல் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் இந்தப் பூசகர்கள் செய்யாத அல்லது செய்ய இயலாத பல சடங்குகள் உண்டு. ஆனால் எல்லா முக்கியச் சடங்குகளிலும் மையமானவற்றை இவர்களால்தான் செய்ய முடியும். முதல் அத்தியாயத்தில் குறிப்பிட்டது போல் பொது வழிபாட்டில் திருவுருவங்களை நீராட்டி அணி செய்து, உணவுப் பொருட்கள் கொடுத்துத் தீபாராதனை செய்யும் சடங்குகளும், தனியார் வழிபாட்டில் இதே போன்ற சடங்குகளும் பக்தர்களுக்காக இவர்கள் செய்கின்றனர். ஆனால் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் இவர்கள் செய்ய வேண்டிய சில வேலைகளை மற்றவர்களும் செய்கிறார்கள். விக்கிரபாண்டிய பூசகர்களுடைய கடமைகளுக்கும், குலசேகர பூசகர் களுடைய கடமைகளுக்கும் சில வேற்றுமைகள் காணப்படுகின்றன. இந்தச் சிக்கலான பிரச்சினைகளைப் பின்னால் ஆய்வு செய்வோம்.

சிவன் கோயில்களில் பொது வழிபாடு செய்யக்கூடிய பூசகர்களுக்கு மற்றவர்களுக்கு இல்லாத தனிப்பட்ட இரண்டு தகுதிகள் கட்டாயம் வேண்டும். அவர்கள் ஆதிசைவ உட்பிரிவினைச் சேர்ந்தவர்களாகவும், கோயில் பணிக்கு முறையாகத் தீட்சை செய்யப்பட்டவர்களாகவும் இருத்தல் வேண்டும் (இதில் ஆதி சைவப் பெண்களின் நிலையைப் பின்னால் பார்ப்போம்). இந்த இரண்டு தகுதிகளையும் விரிவாகப் பார்ப்போம்.

ஆதிசைவர்களை முதல் சைவர்கள், சிவாச்சாரியர்கள், சிவபிராம ணர்கள், சிவத்வஜர்கள் (இரண்டு முறை சிவனிலிருந்து பிறந்தவர்கள்) என்றெல்லாம் அழைப்பதுண்டு. ஆகம மரபு பனுவல்கள் ஆதிசைவ இனத்தைச் சரிவர வரையறை செய்வதிலும், மற்றவர்களோடு அந்த இனத்துக்கான தொடர்பை விளக்குவதிலும் வேற்றுமை கொள்கின்றன. ஆனால் எல்லாப் பனுவல்களும் இவர்கள் சிவனுக்கு அடுத்தபடியான வர்கள் என்றும், பிற பிராமணர்களையும் மற்ற சாதியினரையும் விட உயர்ந்தவர்கள் என்றும் ஒத்துக்கொள்கின்றன. இவர்கள் சதாசிவனுடைய ஐந்து முகத்தின் வாய்களிலிருந்து தோன்றிய காசியபர், கௌசிகர், பாரத்வாசர், கௌதமர், ஆத்ரேயர் (அகத்தியர்) என்ற ஐந்து முனிவர் களுடைய வம்ச வழித் தோன்றியவர்கள் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஒரு முனிவருடைய வம்ச வழித் தோன்றியவர்கள் எல்லோரும் அந்த முனிவர் கோத்திரத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் ஆவார்கள். மீனாட்சி திருக்கோயில்

பூசகர்கள் இந்த ஐந்து கோத்திரத்தைச் சேர்ந்தவர்கள். ஐந்தாவது கோத்திரத்தை ஆத்ரேயர் கோத்திரமென்றே குறிப்பிடுகிறார்கள். ஒரே கோத்திரத்துக்குள் மணத் தொடர்பு தடை செய்யப்பட்டுள்ளது. இன்னொரு கோத்திரத்திலிருந்து எடுப்பதைவிட அதே கோத்திரத்தில் பிறந்த ஆண்மகனைத் தத்து எடுப்பதற்குரிய சடங்குகள் சிறிது எளிதானவை. இதைத் தவிர கோத்திரங்களுக்கு நடைமுறை முக்கியத்துவம் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை.[6] சிவபெருமானுடைய நேரடி மரபு வம்ச வாரிசுகளாதலால் ஆகம சாத்திரப்படி இவர்கள் மாத்திரமே சிவன் கோயில்களில் பொது வழிபாட்டுச் சடங்குகள் செய்யத் தகுதி பெற்றவர்கள். யார் வேண்டுமானாலும் சமய முறைப்படித் தீட்சை பெற்றுச் சிவபெருமானுக்குப் பூசைகள் செய்யத் தகுதி பெறலாம். ஆனால் ஆதிசைவர்களைத் தவிர எவரும் உலக நன்மைக்காக சிவன் கோயில்களில் பொது வழிபாடு செய்ய முடியாது.[7]

மீனாட்சி திருக்கோயிலில் சில பூசகர்களால் மட்டுமே ஆகம சாத்திரப்படியான அவர்கள் சமுதாயத்தின் தோற்றத்தை விளக்கிக் கூற முடிகிறது. மற்றவர்கள் தெளிவற்ற நிலையில் ஆகம சாத்திரப்படியும், தமிழ் மரபுப்படியும் அவர்கள் மட்டுமே சிவபெருமானுக்குப் பொது வழிபாடு செய்ய முடியும் என்று சொல்கின்றனர். இந்தக் கருத்துக்குத் திருக்கோயிலின் பிற பணியாளர்களோ, பக்தர்களோ எதிர்ப்பு தெரிவித்ததாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் 5ஆம் 6ஆம் அத்தியாயத்தில் காண்பதுபோல் இன்றைய தமிழ் அரசியல்வாதிகள்தாம் இதற்கு எதிர்ப்பு தெரிவிக்கின்றனர். கோயில் மரபு நன்கு தெரிந்தவர்கள், ஆதிசைவர்கள் மட்டுமே சிவபெருமானுக்குப் பொதுவழிபாட்டுச் சடங்குகள் செய்ய இயலும் என்று ஒத்துக்கொள்கின்றனர். பிராமணரல்லாத மற்ற பொது மக்கள் ஆதிசைவர்களைப் பற்றியே தெரியாதவர்களாக இருக்கின்றனர். அவர்கள் ஆதிசைவர்களை பிராமணரில் ஒரு பிரிவு என்றே கருது கின்றனர். ஆதிசைவர்கள் மட்டுமே சிவபெருமானுக்குப் பொது வழிபாட்டுச் சடங்குகள் செய்ய இயலும் என்றிருப்பதால் அவர்கள் கடவுளுடன் மிக நெருங்கிய தொடர்புடையவர்கள் என்றும், சுந்தரேசு வரருக்கும் மீனாட்சி தேவிக்கும் மிக நெருக்கமானவர்கள் என்றும் அவர்களே தங்களைப் பற்றிக் கருத்து கொண்டுள்ளனர். ஒட்டு மொத்தமான முதல் பார்வையில், திருக்கோயில் படிநிலை ஆகம முறைப்படியானது. அதில் முக்கியமானது என்னவென்றால், சாதாரண பிராமணர்களை விடவும் தாழ்ந்த சாதியினரை விடவும் இவர்கள் முதலிடம் வகிக்கின்றனர்.

துவக்கச் சடங்கும் தீட்சை பெறுதலும்

சிவன் கோயிலில் பொதுவழிபாடு செய்ய ஆதிசைவனாகப் பிறந்திருந்தால் மட்டும் போதாது. முறைப்படித் தீட்சை பெறவேண்டும். இது ஆசாரிய அபிஷேகம், ஆசாரியர் தீட்சை பெறுதல், குரு அல்லது ஆசான் ஆகுதல் என்றெல்லாம் சொல்லப்படுகிறது. ஓர் ஆசாரியர் மட்டுமே சிவன்

கோயில்களில் பொதுவழிபாடு செய்யவும், பிற பூசகர்களுக்குத் தீட்சை கொடுக்கவும் முடியும். சைவத் துறவி மடாதிபதிகளுக்கும் ஒருவிதமான தீட்சைச் சடங்கு செய்வதுண்டு. ஆனால் கோயில்களில் ஆதிசைவர்கள் மட்டுமே தீட்சை பெறமுடியும். முடிவுச் சமய தீட்சை பெறுவதற்கு சமய தீட்சை, விசேட தீட்சை, நிர்வாண தீட்சை என்ற மூன்று முதன்மை துவக்கச் சடங்குகள் செய்யப்படுகின்றன. இந்த மூன்று சடங்குகளிலும் பிற மக்களும் பங்கு கொள்ளலாம். ஆனால் முடிவுச் சமய தீட்சை பெறுவது ஆதிசைவர்கள் மட்டுமே.

மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் துவக்கச் சடங்கில் சேருவதும், தீட்சை பெறுவதும் விவரமாக வேறு இடங்களில் ஆய்வு செய்யப் பட்டுள்ளன. ஆகம சாத்திரப்படியான சட்ட திட்டங்களுக்கும், இப்போது திருக்கோயிலில் நடைமுறையில் காணப்படும் பழக்கங் களுக்கும் இடையே காணும் வேற்றுமைகளைச் சுட்டிக் காட்டியிருக் கிறேன் (Fuller ஆ.இ.). அதனால் முன்னால் குறிப்பிடப்பட்ட ஆய்வுரைச் சுருக்கம்தான் இங்குக் கூறப்படுகிறது. ஆகம மரபு பனுவல்களின்படிச் சமய தீட்சையின் முதன்மைச் செயல்முறை, சிவபெருமானுடைய அருளைப் புதுப் பயிற்சியாளருக்கு அளித்துச் சிவனை வணங்குவதற்குத் தகுதி ஊட்டுவதுதான். விசேட தீட்சையின்போது புதுப் பயிற்சியாளர் சிவபெருமானுடைய மகனாகத் திரும்பப் பிறக்கிறார். நீண்டதும், கடுமையானதுமான நிர்வாண தீட்சையில் புதுப் பயிற்சியாளரின் ஆத்மா பரிசுத்தமாக்கப்பட்டுக் கட்டுப்பாடுகளிலிருந்து விலக்கப்பட்டு, மாற்ற மடையச் செய்து திரும்பவும் அவருடைய உடலில் வைக்கப்படுகிறது. இப்போது அவர் விடுதலை ஆற்றல் பெற்றவர் ஆவார். ஆனால் முழுவிடுதலை வாழ்நாள் முழுவதும் சிவனைப் பூசை செய்து இறந்த பிறகுதான் கிடைக்கும். ஆகமப் பனுவல்களின்படி, பக்தருடைய ஆத்மாவை மாற்றமடையச் செய்து அவரே சிவனாக மாறுவதற்கு வலிமையான சடங்குகளாக இந்த மூன்று சடங்குகளும் கருதப்படுகின்றன. முதல் அத்தியாயத்தில் குறிப்பிட்டது போல் 'சிவனேதான் சிவனை வணங்க முடியும்.' ஏனென்றால் ஆகம மரபுபடி, மாறாக பூசகராகத் தீட்சை பெறுவது ஒரு சிறிய சடங்கு மட்டுமே. இதில் மந்திரங்கள் ஓதி சிவனுடைய ஆற்றல் பெற்ற தூய நீர் புதுப் பயிற்சியாளர் மேல் தெளிக்கப்படுகிறது. கடவுளின் ஆற்றல் புதிய பூசகரிடம் வருவதாகக் கருதப்படுகிறது. அவர் தன்னுடைய வேலையின் அடையாளச் சின்னங்கள் பெற்றுப் பொது வழிபாடு செய்யத் தகுதியானவராகிறார்.[8]

ஆனால் மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயில் சடங்குகள் நான் இப்போது குறிப்பிட்ட ஆகம சாத்திர விதி அமைப்புகளிலிருந்து சற்று வேறுபட்டி ருக்கின்றன. துவக்கச் சடங்கில் அமையும் முதல் சடங்குகள் அவ்வளவு முதன்மையாகக் கருதப்படுவதில்லை. அவை விரைவாகவும் கவனமில் லாமலும் செய்யப்படுகின்றன. அதன் ஆகம முக்கியத்துவத்தைப் பெரிதும் பொருட்படுத்துவதில்லை. இவை முடிவில் தீட்சை பெறும் சடங்கிற்கு ஒரு முன்னிலையாகவே கருதப்படுகிறது. முதல் சடங்குகள் முடிவடைந்த உடனேயே இந்தத் தீட்சை பெறும் சடங்கு மிகச்

சிறப்பாகவும், கோலாகலமாகவும் நடக்கிறது. இதில் முக்கியமாகக் குறிப்பிடத்தக்க அம்சம், கிட்டத்தட்ட திருவுருவங்களுக்குச் செய்யும் பூசையைப் போல் குரு புதுப் பூசகருக்கும் பூசை செய்கிறார். அவரைப் பல பொருட்களால் நீராட்டி, முடிவில் சிவனுடைய ஆற்றல் பெற்ற தூய நீரால் நீராடச் செய்து, புது ஆடைகள் அணிவித்து, முன்னால் உணவுப் பொருட்கள் வைக்கப்பட்டுத் தீபாராதனையும் செய்யப்படுகிறது. இந்தச் சடங்கில் புதிய பூசகர் சிவனாக மாற்றம் அடைவது வெளிப்படையாகக் காண்பிக்கப்படுகிறது. ஆனால் பனுவல்களின்படி இது முதல் சடங்கு களிலேயே நடந்துவிடுகிறது. மக்கள் மத்தியில் நடக்கும் இந்த இறுதித் தீட்சை பெறும் சடங்கு நான் ஏற்கனவே குறிப்பிட்டது போல், ஒரு புதிய பூசகர் கோயில் பூசகர்கள் கூட்டத்தோடு சேர்க்கப்படும் சடங்காகவே கருதப்படுகிறது. இச்சடங்கு கோயிலில் புதுப்பூசகர் பூசை செய்வதற்கான உரிமையை வழங்குகிறது. இதற்கு மாறாக, ஆகம துவக்கச் சடங்கு களின்படி ஆன்மீக மாற்றங்கள் உண்டாகும் முதல் சடங்குகளுக்கு அவ்வளவு சிறப்பு அளிப்பதில்லை. அதுமட்டுமல்லாமல் இந்த இறுதித் தீட்சை பெறும் சடங்கு, மற்றப் பூசகர்கள் சேர்ந்து ஒரு புதிய பூசகரை அவர்கள் கூட்டத்தில் அனுமதிக்கும் சடங்கு. அவர்கள் அமைப்பை நிலை நிறுத்தி வளர்க்கும் சடங்காக இதை அவர்கள் கருதுகின்றனர். அவர்கள் நிலை உலகில் காணும் கடவுளின் உருவங்களாதலால் கடவுளுக்கு மட்டுமே பொறுப்புடையவர்கள் என்று கருதுகின்றனர். இந்தச் சடங்கில் கோயில் அதிகாரிகள், பணியாளர்கள், திருக்கோயிலின் பிற பூசகர்கள், பெரும் திரளான பக்தர்கள் எல்லோரும் பங்கு கொண்டு இதைப் புது பூசகருக்கு உரிமை அளிக்கும் பொதுச் சடங்காகவும், கடவுளுக்கும் அவருக்குமுள்ள நெருங்கிய தொடர்பை மக்கள் ஏற்றுக்கொள்ளும் விழாவாகவும் கருதுகின்றனர்.

முன்காலங்களில் பல பூசகர்கள் தீட்சை பெறுவதற்கு முன்பே திருக்கோயிலில் பூசைப் பணி செய்து வந்தார்கள். ஆனால் அவர்கள் பொதுவழிபாடு செய்ய அனுமதிக்கப்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. இந்தப் பகுதியிலுள்ள பிற சில சிவன் கோயில்களில் இப்போதும் இந்தப் பழக்கம் உண்டு என்று நம்புகிறேன். மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயிலில் 1930 ஆம் ஆண்டிலிருந்தே பூசகர்கள் தீட்சை பெற்ற பிறகுதான் கோயில் பணிகள் செய்யலாம் என்ற கட்டுப்பாடு இருப்பதாகக் கோயில் அதிகாரிகள் தெரிவிக்கிறார்கள். யார் யார் தீட்சை பெறலாம் என்று நிச்சயம் செய்வது கோயில் அதிகாரிகளே. பொதுவழிபாடுதான் முதன்மையானது, தனியார் வழிபாடு அல்ல. அதனால் இது ஒரு பெரிய பிரச்சனையில்லை. 19 ஆம் நூற்றாண்டின் நடுவிலிருந்தே தீட்சை பெறாத பூசகர்கள் பொதுவழிபாடு செய்வதில்லை என்று நம்பலாம்.[9] தீட்சை பெறாத ஒரு ஆதிசைவன் பூசகராகத் தகுதி பெறக்கூடியவராக இருந்தாலும், ஒரு பக்தனைப் போலவே கோயிலில் ஒரு பூசையும் செய்ய முடியாது.

பூசகர்களின் துணைவியர் பிரச்சினை

பூசகர் ஆவதற்கு இன்னொரு தகுதியும் வேண்டும். தீட்சை பெறுவதற்கு

முன்னால் அவர் திருமணமானவராக இருத்தல் வேண்டும். இயல்பாகப் பூசகர்கள் 20 வயதிலிருந்தே தீட்சை பெறுகின்றனர். தீட்சை பெறும் சடங்கிற்கு முன்னால் அவர்கள் மணம் செய்துகொள்கிறார்கள். பொது வழிபாடு செய்யும் பூசகருக்கு மனைவி உயிருடன் இருத்தல் வேண்டும். மனைவி இறந்துவிட்ட பூசகர்கள் தனியார் வழிபாடோ, பிற சிறிய கோயில் பணிகளோ செய்யலாம் என்று அறிகிறேன். ஆனால் அப்படிப்பட்ட பூசகர்கள் வேலைக்கு வருவதில்லை. அவர்கள் திரும்பத் திருமணம் செய்துகொள்ளவோ, மிகவும் வயதானவர்களானால் ஓய்வு பெற்றுக் கொள்ளவோ செய்கின்றனர். இந்தப் பகுதியிலுள்ள பிற சிவன் கோயில்களில் இவ்வளவு கட்டுப்பாடு இல்லை என்று அறிகிறேன்.

பூசகர்கள் பூசை செய்ய மனைவி உயிருடன் இருத்தல் வேண்டும் என்ற கட்டுப்பாட்டிற்கு ஆகமப் பனுவல்களில் எந்தச் சான்றும் இல்லை.[10] ஆனால் வேத காலத்திலிருந்தே இந்துக்களிடையே கணவனும் மனைவியும் எல்லாச் சமயச் சடங்குகளிலும் ஒன்றாகப் பங்குகொள்ள வேண்டும் என்ற கட்டுப்பாடு உண்டு. ஏனெனில் அவர்கள் சேர்ந்திருக்கும் போதுதான் ஒன்றுபட்ட முழுமைக்கு அடையாளமாக இருக்கிறார்கள்.[11] மிகப் பரவலான வேதகாலப் படிவத்தின் அடிப்படையில் இந்தப் பூசகர்களின் மனைவி பற்றிய விதி பிற்காலத்தில் ஆகம ஆசாரங்களில் சேர்க்கப்பட்டிருக்கலாம் அல்லது ஆகமவிதி இல்லாதிருப்பினும் இந்தப் பழக்கம் தொடர்ந்து இருந்து வந்திருக்கலாம். தகவலாளிகள் இந்த விதியை வேதத்தின் அடிப்படையில்தான் விளக்குகிறார்கள். பூசகர் அல்லாத ஒரு தகவலாளி, 'பூசகர் மணம் செய்த பிறகுதான் முழுமை அடைகிறார்' என்று அழுத்தமாக வாதாடினார். ஆனால் பூசகர்களிடையே நிலவியிருக்கும் கருத்து இந்தப் பொதுப்படியான கொள்கையிலிருந்து குறிப்பிட்ட ஒன்றாக மாறுகிறது. சக்தியின் தெய்வீக ஆற்றல் பெற்றால்தான் மீனாட்சி தேவியை முறையாக வணங்க முடியும் என்று கூறுகிறார்கள். மீனாட்சி தேவியின் இந்த வலிமையையும், எல்லாப் பெண்களிடத்திலும் இருக்கும் ஆற்றலையும் ஒரு பூசகர் முறைப்படி பெறுவதற்கு தனது மனைவியுடன் உடலுறவு கொள்ள வேண்டும். மரபு உடலுறவுச் சடங்குகளில் பெண் தேவியுடைய ஆற்றலை மனித உருவில் கொண்டு வருகிறாள் என்ற தாந்திரிக் சாத்திரக் கோட்பாட்டை இது நினைவூட்டுகிறது. இந்தக் கருத்துக்குத் தமிழில் முன்சான்றுகளும் உண்டு.[12] இன்னும் பொருத்தமாகவும் குறிப்பாகவும், இது சிவன் கோயில் வழிபாட்டில் சிவனைப் பற்றிய கருத்துருவாக்கத்தை வெளிப்படுத்துகிறது. கடவுள் எப்போதும் துணைவியாருடன் (சக்தியுடன்) தான் தோன்ற வேண்டும் (அத்தியாயம் 1 இல் குறிப்பிட்டது போல்) என்பது போன்றே அவருடைய மனித உருவமைப்பான பூசகர்களும் தங்களது துணைவியார்களுடன் சேர்ந்திருத்தல் வேண்டும் (அவர்கள் கோயிலுக்கு வராவிட்டாலும்). இவற்றுக்கெல்லாம் அடிப்படைக் கருத்து ஒன்றுதான். பெண்ணின் ஆற்றலைப் பொறுத்தவரை ஆண் செயலற்ற நிலையில் இருக்கிறான். எவ்வாறு சிவன் அவரது துணைவியான சக்தியோடு சடங்குகளில் சேர்ந்திருக்க வேண்டுமோ அவ்வாறே சிவனுடைய மனித

உருவான பூசகர்களும் அவர்களது துணைவியாரோடு சேர்ந்திருக்க வேண்டும். இதன் தொடர்பாகப் பூசகர்கள் தங்களைத் துறவிகளையும் தவசிகளையும் போல் அல்லாது பாலியல் வினையாற்றும் குடும்பத் தலைவர்களாகக் கருதுகின்றனர். இதன் சின்னமாக இவர்கள் தலையில் மயிர் வெட்டுவதில்லை. துறவிகள் தலை மயிரை முழுமையாக வெட்டிவிடுகிறார்கள். பூசகர்களுக்கும் துறவிகளுக்குமிடையே காணும் இந்த வேற்றுமைக்கு (நான் அத்தியாயம் 3இல் குறிப்பிடுவது போல்) மிகுந்த உள்ளடக்கமுண்டு.

பூசகர்களின் மனைவிமார்களை ஒட்டி இன்னொரு பிரச்சினையும் உண்டு. புதுப் பூசகர்கள் தீட்சை பெறும்போது அவர்களுடைய மனைவிகளும் சடங்குகளில் பங்குகொள்கின்றனர். அதனால் இருவருமே ஆன்மீக மாற்றம் அடைகின்றனர். அதன்படி அந்த மனைவிமார்களும் கோயிலில் பொது வழிபாடு செய்யத் தகுதி பெறுகின்றனர் என்று பூசகர்களும் பிற தகவலாளிகளும் உறுதியாகக் கூறுகிறார்கள். எல்லாப் பூசகர்களும் செயல்திறன் இழந்துவிடும் ஓர் அரிய காலத்தில் அவர்களுடைய மனைவியர் மாற்றீடு செய்ய இயலும். இது ஒரு நடக்க முடியாத கற்பனை நிலையாகத் தோன்றினாலும் பர்தா அணிந்த நாயக்க அரசிகளுக்குத் திருக்கோயிலில் முன்காலத்தில் பூசகர்களின் மனைவியர் பூசை செய்து வந்ததாக நான் அறிகிறேன். இதற்கு அதிகாரபூர்வமான சான்று ஒன்றும் எனக்குக் கிடைக்கவில்லை. இருந்தாலும் இக்கட்டான நிலைகளில் இவர்கள் தங்கள் கணவர்களுக்கு மாற்றாகப் பூசை செய்ய முடியும் என்று நம்பப்படுகிறது. அத்தியாயம் 4இல் குறிப்பிடப் போவது போல், சட்டப்படியும் வழக்கத்திலும் இவர்கள் ஒருபோதும் பூசை செய்ததில்லை. மனைவியர்களுடைய இத்தகைய திறன் பற்றிய இந்த நம்பிக்கை மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்கு மட்டுமே உரியதா என்றும் மீனாட்சி தேவிக்கு அங்கிருக்கும் முதன்மை நிலை காரணமாக இது உருவாகியிருக்கிறதா என்றும் எனக்குத் தெரியவில்லை.

பூசகர்களின் பாரம்பரிய உரிமைகள்

பூசகர்களுக்கு மூன்று தகுதிகள் வேண்டும் என்று பார்த்தோம். அவர்கள் ஆதிசைவர்களாகவும், முறைப்படித் தீட்சை பெற்றவர்களாகவும், மணமானவர்களாகவும் இருத்தல் வேண்டும். இதில் முதல் இரண்டு தகுதிகளும் ஆகமங்களில் குறிப்பிட்டவை. இவை இரண்டுமே, அநேகமாக மூன்றாவது தகுதியும் தமிழ் சைவக் கோயில்களில் கடைப் பிடிக்கப்படுகின்றன. இந்த அடிப்படையில் பார்த்தால் மனைவி உயிரோடிருக்கும் ஒரு ஆதிசைவர் முறைப்படித் தீட்சை பெற்றிருந்தால் சிவன் கோயில்களில் பூசைகள் செய்யலாம். இந்நிலை ஆகமப் பனுவல் களுக்கு ஒத்தது. ஆகமப் பனுவல்களின்படி, குரு சீடன் முறையில் பூசகர்கள் மரபுரிமை வாரிசாக வரவேண்டும். ஒரு சீடன் குருவினுடைய வழிமுறைக் குழுவிலிருந்துதான் இருக்க வேண்டும் என்று கட்டாய மில்லை.[13] இருந்தபோதிலும் பெரிய தென் இந்தியக் கோயில்களில் எல்லாம் பூசகர்களுடைய உரிமை நடைமுறைப்படி மரபுவழிதான்

வருகிறது. மீனாட்சி திருக்கோயிலில் இந்த உரிமை விக்கிரபாண்டிய, குலசேகர பிரிவுகளுக்கு மட்டுமே உள்ளது. இந்த மரபு வழி உரிமைகளை விரிவாக அத்தியாயம் 4இலும், பூசகர் அமைப்பை ஆகமப் பனுவல்கள்படிச் சீர்திருத்தம் செய்யும் முயற்சிகளை அத்தியாயம் 6இலும் பார்ப்போம். பூசகர்களுடைய வரலாற்றைச் சுருக்கமாக இங்கு பார்க்கலாம்.[14]

1310ஆம் ஆண்டு தில்லி சுல்தானுடைய முகம்மதியப் படைத்தலைவன் மாலிக்காபூர் மதுரை மாநகரைச் சூறையாடியபோது பாண்டிய மன்னன் தனது தலைநகரை விட்டு ஓடினான். கோயில்கள் கொள்ளை அடிக்கப்பட்டன. மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் கோயிலை மூடிவிட்டு நாஞ்சில் நாட்டிற்குத் தப்பி ஓடினார்கள். அவர்கள் செல்வதற்கு முன்னால் மூடப்பட்ட சுந்தரேசுவரருடைய கருவறைக்கு முன் ஒரு மாற்று லிங்கத்தை வைத்தார்கள். தெய்வங்களுடைய திருவிழாச் சிலைகள் கேரளத்துக்கு எடுத்துச் செல்லப்பட்டன. முகம்மதியர்கள் மதுரையில் ஒரு தனிச் சுல்தான் ஆட்சி அமைத்தார்கள். 1378ஆம் ஆண்டில் குமார கம்பனன் என்பவர் இவர்களைத் தோற்கடித்து, விரிவடைந்து வந்த விசயநகர சாம்ராஜ்யத்தில் இணைத்தார். பழங் கதைகள்படி விசயநகரப் படைத் தலைவன் மீனாட்சி திருக்கோயிலின் உள்ளே சென்றபோது குலசேகர பெருமான் என்பவர் சுந்தரேசுவரருடைய கருவறையைத் திறந்தார். ஏறத்தாழ எழுபது ஆண்டுகளுக்கு முன்னால் ஏற்றி வைத்த விளக்கு எரிந்து கொண்டே இருந்தது. லிங்கத்தைச் சுற்றியிருந்த பட்டுத் துணியானது தூயதாகவும், சந்தனமும் மலர்களும் வாடாமலும் இருந்தன. இந்த அதிசயத்தைக் கண்ட குமார கம்பனன் குலசேகர பெருமானை, ஸ்தானிகராக நியமனம் செய்கிறார். ஸ்தானிகரை முதன்மைப் பூசகர் என்று நான் குறிப்பிடுகிறேன். அதற்கான காரணத்தை அத்தியாயம் 4இல் நான் விவாதிக்கிறேன். குலசேகர பெருமானுக்கு நிலங்கள் கொடுக்கப் பட்டன. அவர் முறைப்படி தீட்சை பெற்று அவருடைய குடும்பத்துடன் கோயிலில் எல்லாப் பணிகளையும் செய்யத் தொடங்கினார்.

சில ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு மதுரையில் விசயநகர சாம்ராச்சியத்தின் ஆட்சியாளராக இருந்த குமார கம்பனனின் மகன், குலசேகர பெருமான் மற்றும் அவருடைய குடும்பத்தினருடைய அதாவது, குலசேகர பிரிவினருடைய நடத்தையில் வெறுப்படைந்து (ஒருவர்தான் அப்போது திருக்கோயிலில் பணிபுரிந்து வந்தார்) சதாசிவர் என்பவரை அங்குப் பணிபுரிய அழைத்தார்.[15] சதாசிவர் முறைப்படித் தீட்சை பெற்று விக்கிரபாண்டியர் என்ற பட்டமும் பெற்று, மீனாட்சி திருக்கோயிலில் முதன்மைப் பூசகர் ஆனார். குலசேகர பெருமான் இரண்டாவது பூசகரானார். சதாசிவர் ஐந்து பக்கத்து கிராமங்களிலிருந்து பூசகர்களை, அவருக்கு உதவி புரிய அழைத்தார். சதாசிவரும் அவருடைய வழிமரபுகளாகக் கருதப்பட்டவர்களும் விக்கிரபாண்டியப் பிரிவினர்கள் ஆனார்கள். காலஞ் செல்ல குலசேகரப் பிரிவினரை விட இந்தப் பிரிவினருடைய அதிகாரம் அதிகரித்துக்கொண்டு வந்தது. நாயக்க

மன்னர்கள் ஆட்சிக்காலம் முழுமையும் இந்த இரு பிரிவினர்களிடையே பூசல்கள் தொடர்ந்து கொண்டே இருந்தன. 1623-59 வரை ஆண்டு வந்த புகழ்பெற்ற திருமலை நாயக்கர் உட்படப் பல நாயக்க மன்னர்களும் இந்த இரு பிரிவினரிடையே உடன்பாடு உருவாக்க முயன்றனர். அப்போது தவறு செய்த பூசகர்களை மன்னர்களும், கோயில் தர்மகர்த்தாக்களும் கண்டித்ததோடு சிலரைப் பணியிலிருந்து நீக்கமும் செய்தார்கள். பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் நாயக்க குல வீழ்ச்சிக்குப் பிறகு மதுரை பல முகம்மதிய தளபதிகளுடைய ஆட்சியில் இருந்தது. 1801ஆம் ஆண்டு இப்பகுதி ஆங்கிலக் கிழக்கு இந்தியக் கம்பெனிக்கு விட்டுக் கொடுக்கப்பட்டது. மதுரைக்கு வந்த புதிய ஆங்கிலேய ஆட்சித்தலைவர் பூசகர்களுடைய பிரச்சினைகளைத் தீர்ப்பதில் ஈடுபட்டார்.[16]

இந்த வரலாற்றுத் தொகுப்பு முற்றிலும் உண்மைக்கு ஒத்தது என்று சொல்ல முடியாவிட்டாலும் முக்கியக் கூறுகளை சந்தேகப்படுவதிற்கில்லை. தெளிவான உண்மைகள் இங்கு முக்கியமல்ல. ஆனால் இவை அதிகாரபூர்வமான ஆவணங்களில் உள்ளன. இவை எல்லோராலும் அறியப்பட்டுள்ளன. திருக்கோயிலில் இவை நம்பப்படுகின்றன.[17] என் விவாதத்தின் இக்கட்டத்தில் பூசகர்களுடைய வரலாற்றில் சில தகவல்கள் மட்டுமே இங்குக் குறிப்பிடப் பொருத்தமானவை.

விக்கிரபாண்டியருக்கும், குலசேகரருக்கும் உள்ள பிரச்சினைகளின் அடிப்படை அவர்கள் என்னென்ன சடங்குகள் செய்யலாம் என்பதைப் பற்றியும், இவற்றுக்கான ஊதியத்தைத் தழுவியதும்தான் (பார்க்க, அத்தியாயம் 4). நாயக்க மன்னர்கள் காலத்தில் பெற்ற ஆதிக்கத்தை விக்கிரபாண்டியர்கள் இன்று வரை விடாது தக்க வைத்துக் கொண்டுள்ளனர். விக்கிரபாண்டியர்கள் மட்டுமே நாள் வழிபாடு செய்ய முடியும். அவர்கள் மட்டுமே கோயிலில் நடக்கும் ஆறு முதன்மையான விழாக்களுக்கும், நவராத்திரி விழாவிற்கும் பொறுப்பான 'நம்பியார்' ஆக முடியும். பொது வழிபாட்டில் கடவுளுக்கு உணவுப் பொருட்கள் படைத்தலும், தீபாராதனையும் அவர்கள்தான் செய்ய முடியும். மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரர்களுடைய முதன்மை உருவச் சிலைகளை அவர்கள் மட்டுமே தொட்டுப் பரிமாறிச் சடங்குகள் செய்ய முடியும். குலசேகரர்களுடைய முக்கிய வேலை விழாக் காலங்களில் எடுத்துச் செல்லப்படும் உருவங்களை நீராட்டுதலும் அலங்கரித்தலும்தான். முதன்மையான இரண்டு சிலைகளைத் தவிர பிற சிலைகளைக் குலசேகரர்கள் தொட்டுச் சடங்குகள் செய்யலாம். சிறிய விழாக்களில் குலசேகர பூசகர்கள் சில நேரங்களில் உணவுப் பண்டங்கள் படைத்துத் தீபாராதனை செய்கிறார்கள். முதன்மையான விழாக்களில் இப்படிச் செய்வதில்லை. நாள் வழிபாடும் இவர்கள் செய்வதில்லை. தனியார் வழிபாட்டில் இரண்டு பிரிவினர்களுமே என்ன சடங்குகள் வேண்டுமானாலும் செய்யலாம். ஆனால் முதன்மையான இரண்டு சிலைகளையும் தொட்டு நீராட்டி அலங்கரிப்பதை விக்கிரபாண்டியர்கள் மட்டுமே செய்ய முடியும்.

முதன்மையான இரண்டு திருவுருவச் சிலைகளையும் விக்கிர பாண்டியர்களைத் தவிர யார் தொட்டுச் சடங்குகள் செய்தாலும் அவற்றுக்குத் தீட்டுப் பட்டுவிடும் என்று விக்கிர பாண்டியர்கள் உரிமை கோருகின்றனர். இந்த அடிப்படையில்தான் நாள் வழிபாட்டில் அவர்களுடைய ஆதிக்கத்தைக் காப்பாற்றிக்கொள்கிறார்கள் என்று நான் நினைக்கிறேன். ஆனால் குலசேகரர்கள் கூறுவதுபோல் தீட்டுப்படும் என்ற இந்தப் பொதுக் கருத்துவழித்தான் அவர்களுடைய தனி உரிமையைப் பாதுகாத்துக் கொள்கின்றனர். நாம் பார்த்ததுபோல், இரண்டு பூசகர் இனத்தவரும் ஒரே சாதி உட்பிரிவினைச் சார்ந்தவர்களே. அவர்களிடையே மண உறவு கொள்கின்றனர். இரு பிரிவினருமே ஒரே விதமாகத்தான் தீட்சை பெறுகிறார்கள். அதனால் இந்த இரு பிரிவினரையும் வேறுபடுத்திக் காட்ட அளவுகோல் ஏதுமில்லை. சில விக்கிரபாண்டியர்கள் கூறுவது போல் குலசேகர பூசகர்கள் தீட்சை பெறும் சடங்கு அவ்வளவு விரிவுடையதன்று என்பதற்கும் சான்று எதுவும் இல்லை என்று தோன்றுகிறது. அதேபோல் தூய்மை என்ற வாதத்தை முன்வைத்து விக்கிரபாண்டியர்கள் மட்டுமே திருவிழாக்களுக்குப் பொறுப்பாக 'நம்பியார்' ஆக முடியும்; பொதுவழிபாட்டில் அவர்கள் மட்டுமே உணவு படைக்கவும், தீபாராதனை செய்யவும் முடியும் என்பதைச் சரியாக சாதித் தூய்மையில் விளக்க முடியாது. குலசேகரர்கள் கூறுவது போலவும், விக்கிரபாண்டியர்கள் சிலநேரம் ஒத்துக் கொள்வது போலவும் கோயிலில் விக்கிரபாண்டியர்களுடைய ஆதிக்கத்துக்கு முதற் காரணம், நாயக்க மன்னர்கள் அவர்களுக்கு அளித்ததும், அதை இன்றுவரை அவர்கள் காத்துக் கொண்டு வருவதுமான உரிமைகளே. இதே போல் குலசேகரர்களுடைய நிலையும் அரசர்களால் அளிக்கப்பட்டதே. எப்படி விக்கிர பாண்டியர்கள் குலசேகரர்களைவிட ஆசாரப்படி அதிகத் தூய்மை உடையவர்கள் என்பதற்கு ஆதாரமொன்றுமில்லையோ, அதேபோல் குலசேகரர்களும் மணத்தொடர்பு கொள்ளும் பிற தீட்சை பெற்ற ஆதிசைவர்களை விடத் தூய்மை உடையவர்கள் என்பதற்கும் ஆதாரமில்லை. ஏனென்றால் இரு பிரிவினருக்குமே திருக்கோயில் சார்ந்த உரிமைகள் அரச கட்டளைகளால் வந்தவையே.

அரசர்களுடைய முதன்மையும், அவர்களுடைய நியமனங்களும் பூசகர்களுடைய உரிமைகளை நன்றாகப் புரிந்துகொள்வதற்குத் தேவை என்பதையும், நாயக்க மன்னர் குலத்தின் வீழ்ச்சிக்குப் பிறகு நடந்த மாற்றங்களின் விளைவுகளையும் வரும் அத்தியாயங்களில் விரிவாகப் பார்ப்போம். இப்போது நாம் அறிந்துகொள்ள வேண்டிய முதன்மைக் கருத்து, வழக்கத்தில் ஆதிசைவப் பூசகர்கள் உலகளாவிய சிவனுக்கும், அவருடைய துணைவியாருக்கும் சேவகர்கள் அல்லர்; அவர்கள் உரிமை கொண்டாடும் கோயில்களில் உள்ள குறிப்பிட்ட உள்ளூர்த் தெய்வத்தின், தேவியின் சேவகர்கள் மட்டுமே என்பதுதான். இந்த உரிமை இருந்தால் தான் சிவன் கோயிலில் பொதுவழிபாடு செய்ய முடியும். விக்கிர பாண்டியர்களும் குலசேகரர்களும் மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரருடைய

முதலாவதும், இரண்டாவதும் சேவகர்கள். அவர்கள் பிற குறிப்பிடப்பட்ட உள்ளூர்த் தெய்வங்களுடைய சேவகர்கள் அல்லர். மீனாட்சி சுந்தரேசுவரரைத் தவிர வேறு இடங்களில் இவர்கள் சேவை செய்வதுமில்லை. சில மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களுக்கு வேறு சில கோயில்களிலும் உரிமைகள் உண்டு. என்றாலும் ஒரு பூசகர் எந்தக் கோயிலில் உரிமையுடன் சேவை புரிகிறாரோ அவர் அந்தத் தெய்வத்தினுடைய சேவகன் மட்டுமே. ஆதிசைவர்களைப் பொதுவாக உலகளாவிய சிவனுடன் இணைக்கும் ஆகம சாத்திரத்தை இங்கு மாற்றம் செய்ய வேண்டியிருக்கிறது. சிவன் பல தமிழ்க் கோயில்களில் வட்டார எல்கைக்கு உட்பட்டிருப்பதால் அவருடைய ஆதிசைவப் பூசகர்களும் குறிப்பிடப்பட்ட கூட்டங்களாகப் பிரிந்து அவர்கள் சேவை புரியும் கோயில்களில் தனி உரிமை பெற்றவர்களாக இருக்கின்றனர்.

பிற சடங்கு, வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்கள்: கோயில் சேவகர்கள்

பூசகர்கள் கடவுளுடையவும், தேவியுடையவும் முதன்மைச் சேவகர்கள் என்ற முறையிருப்பினும் அவர்களுடைய பணிகளை அவர்கள் தனியாகச் செய்வதில்லை. இதர வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களிடம் காணும் உழைப்புப் பங்கீட்டினை இப்போது பார்ப்போம். இவர்களில் கோயில் சேவகர்களும், மந்திரம் ஓதுபவர்களும், இசைப் பாடகர்களும் இசைக் கலைஞர்களும்தாம் (முந்தைய காலத்தில் கூத்தியர்களும்) சடங்குகளில் முதன்மைப் பங்கு கொள்கின்றனர். சடங்குகளில் நேரடியாகப் பங்கு கொள்ளாத பிற கோயில் சேவகர்களை இங்கு விட்டுவிடலாம்.

கோயில் சேவகர்கள் அல்லது பரிசாரகர்கள் பூசகர்களல்லாத உட்பிரிவைச் சார்ந்த ஆண் பிராமணர்கள் ஆவர். ஆதிசைவர்களும் இந்த வேலைகளைச் செய்யலாம். ஆனாலும் இன்று ஓர் ஆதிசைவரும் இந்த வேலைக்கு வருவதில்லை. எனக்குத் தெரிந்தவரை ஒருவரும் இந்த வேலை செய்ததுமில்லை. ஆதிசைவர்கள் பூசகர்களாகப் பணிபுரியும் உரிமை உடையவராதலால் இந்த வேலைக்கு வர மாட்டார்கள். பிராமணரல்லாதவர்கள் இந்தப் பணி புரிய முடியாது.

1980ஆம் ஆண்டு ஜூலை மாதம் மொத்தம் பத்தொன்பது கோயில் சேவகர்கள் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் பணிபுரிந்து வந்தனர். இவர்களில் சிலர், பொது வழிபாட்டில் திருவுருவங்கள்முன் வைக்கும் உணவுப் பொருட்களையும், நீராட்டுச் சடங்குகளில் பயன்படும் பொருட்களையும் கோயில் சமையல் அறைகளில் தயார் செய்யும் பொறுப்புடைய சமையல்காரர்கள் அல்லது 'சுயம்பாகர்' ஆவர். தனியார் வழிபாட்டில் காணிக்கையாக அளிக்கும் பாகம் செய்த உணவுப் பொருட்களையும் இவர்கள்தான் தயார் செய்கின்றனர். பக்தர்கள் பாகம் செய்யாத உணவுப் பொருட்களைத்தான் கோயிலுக்குக் காணிக்கையாகக் கொண்டு வர முடியும் (Fuller 1979: 471). பிற சேவகர்கள், உணவையும் இதரப் பொருட்களையும் கோயில்களுக்கு எடுத்துச் செல்லுதல், திருவுருவச் சிலைகளை நீராட்டி அலங்காரம் செய்வதற்கு வேண்டிய பொருட்களைத் தயார் செய்தல், தீபாராதனைக்கு முன் எண்ணெய் விட்டு விளக்குகளை

ஏற்றுதல், திருவிழாச் சிலைகளைச் சில ஊர்வலங்களில் சுமந்து செல்லுதல், மற்ற ஊர்வலங்களில் பிராமணரல்லாத கூலிஆட்கள் சுமந்து செல்லுவதற்கு முன் உருவச்சிலைகளைத் தயார் செய்தல், ஆற்றிலிருந்து கோயிலுக்குத் தண்ணீர் கொண்டு வருதல் எனப் பல பணிகள் புரிகின்றனர். பொதுவாகத் திருவுருவச் சிலைகளைத் தொட வேண்டியதும், வழிபாட்டுப் பொருட்களைக் கையாள வேண்டியதுமான பல வேலைகளையும் இவர்கள் செய்கின்றனர். கோயிலில் இவர்கள் பூசகர்களுக்கு உதவி புரிய வேண்டியதே தவிர இவர்களே ஒரு சடங்கும் செய்ய இயலாது என்று எல்லோருக்கும் தெளிவாகத் தெரியும். ஆனாலும் பழக்கத்தில் பூசகர்களுடைய பல வேலைகளையும் இவர்கள் செய்கின்றனர். சிறிய உருவச் சிலைகளை நீராட்டி அலங்கரித்தலும், திருவிழாக்களில் குலசேகர பூசகர்களுடைய வேலைகளைச் செய்தலும், தனியார் வழிபாட்டில் (மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரர் உருவச் சிலைகளைத் தவிர) திருவுருவச் சிலைகளை நீராட்டி அலங்கரித்தலும் இவர்கள் செய்கின்றனர். உணவு படைத்தலும், தீபாராதனையும் மட்டுமே பூசகர்கள் செய்கின்றனர். பூசகர்களுடைய பொறுப்பாக இருந்தாலும் இரண்டு கருவறை வாயில்களைப் பூட்டுவதும் திறப்பதும் இவர்களே. ஆனால் இவர்கள் இடுப்பைச் சுற்றிக் கட்டியிருக்கும் துணியிலிருந்தும், தலை மயிர் வெட்டியிருப்பதிலிருந்தும் இவர்கள் பூசகர்கள் அல்லர் என்று எளிதில் தெரிந்து கொள்ளலாம்; எனினும், சில பக்தர்கள் சில சமயம் இவர்களையும் பூசகர்கள் என்றே கருதுவர்.

இன்று கோயில் சேவகர்கள் குலசேகர பூசகர்களைப் போல எல்லாக் கோயில்களுக்கும், கருவறைகளுக்கும் செல்ல அனுமதிக்கப்படுகின்றனர். அவர்கள் இரண்டு முதன்மைத் திருவுருவங்களைத் தவிர மற்றவற்றை எல்லாம் தொட்டுப் பரிமாறலாம். கழிந்த காலத்தில் விக்கிரபாண்டிய பூசகர்கள் மட்டுமே கருவறைக்குள் செல்ல முடியும் என்றும், கோயில் சேவகர்கள் வழிபாட்டுப் பொருட்களைக் கருவறையின் முன்அறைக்கு மட்டுமே கொண்டு செல்ல முடியும் என்றும் சில தகவலாளிகள் சொல்கின்றனர். வேறு சில தகவலாளிகள் இதை மறுக்கின்றனர். இதற்கு ஆதரவாகவோ எதிராகவோ எனக்குச் சான்று ஒன்றுமில்லை. ஆனால் பூசகர்கள் கொடுத்த பொறுப்புகளைச் சரிவரச் செய்யச் சேவகர்கள் கோயிலுக்குள் செல்லவும், கிட்டத்தட்ட எல்லாத் திருவுருவங்களையும் தொட்டுப் பரிமாறவும் இவர்களுக்குப் பூசகர்களால் உரிமை கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது. அதனால் கோயிலுக்குள் செல்வதற்கான உரிமை அனுபவத்தில் தெரிகிற தேவையின் அடிப்படையில்தான். அவர்களுடைய தனிப்பட்ட தகுதியின் அடிப்படையில் அன்று. மற்ற ஆண் பிராமணர்களை விட மிகுதியான தகுதிகளென்று இவர்களுக்கு ஒன்றுமில்லை. திருக்கோயிலில் பணிபுரிவதற்குத் தகுதியாக அவர்கள் பூணூல் அணிந்திருந்தால் போதும். சில தகவலாளிகளுடைய கருத்துப்படி, சேவகர்கள் கோயிலில் பணிபுரியும் முன் சைவ சமயத் தீட்சை பெற்றிருத்தல் வேண்டும். ஆனால் எந்தச் சேவகருமே இது பெற்றதில்லை.

பூசகர்களின் பொறுப்பிற்கு வராத வேலைகளைச் செய்பவர்கள், குறிப்பாக சமையல் போன்ற வேலை செய்பவர்கள் கோயில்களுக்குள் செல்லத் தேவையில்லை. கடவுளுக்காகத் தயார் செய்த உணவை ஆதிசைவர்கள் தொடக்கூடாது, தண்ணீரை உணவைச் சுற்றித் தெளிக்க மட்டும்தான் செய்யலாம் என்று தர்ஸ்டன் (Thurston 1909, 1: 347) சொல்கிறார். உணவைப் பாகம் செய்ய வேண்டியது உயர்ந்த படிநிலையிலுள்ள பிராமணர்கள் மட்டுமே என்பது அவருடைய உட்கருத்து.[18] பண்டைக் காலத்தில் இது உண்மையாகக் கருதப்பட்டது. அத்தியாயம் 4இல் நான் கூறுவது போல் சடங்குகளுக்குப் பொருட்கள் அளிக்கும் அற நிறுவனங்களே சமையல்காரர்களையும் ஏற்பாடு செய்து வந்தன. பிராமணர்கள் மட்டுமே மிகவும் மேம்பாடுடைய விருந்தினர்களுக்கு உணவு தயார் செய்யலாம் என்ற இயல்பான பழக்கத்தின் அடிப்படையில் அற நிறுவனத்தவரும் பிராமணச் சமையல்காரர்களையே வேலைக்கு எடுத்து வந்தனர். ஆகம சாத்திரப்படி அவர்கள் சடங்குகள் செய்து மந்திரங்கள் செபிக்கும்போது உணவு தூய்மை பெற்றுக் கடவுளுக்கு ஏற்றதாகிவிடுகிறது என்று பூசகர்கள் வேறு விதமாக வாதாடலாம். இவையெல்லாம் வெறும் ஊகமே. கழிந்த காலத்தில் சமையல்காரர்களுடைய உண்மையான நிலை என்ன என்பதைத் தெளிவாகச் சொல்வது எளிதன்று. இன்று ஆதிசைவர்கள் சமையல் காரராகத் தகுதியற்றவர்கள் என்று எந்த ஒரு தகவலாளியும் கூறவில்லை. அதுபோல் திருக்கோயிலைச் சார்ந்த எவரும் இதில் பிரச்சினை இருப்பதாகவும் சொல்லவில்லை. பிராமணரல்லாதவர்கள் சமையல் காரர்களாகவோ, கோயில் சேவகர்களாகவோ ஒருபோதும் இருந்ததில்லை. ஏனென்றால் அவர்கள் உருவச் சிலைகளையும், உணவுப் பொருட்களையும், வழிபாட்டுப் பொருட்களையும் தீட்டுச் செய்து விடுவார்கள் என்று கருதப்படுகிறது. நான் கீழே சொல்ல இருப்பது போல், 1939ஆம் ஆண்டு வரை பிராமணரல்லாதவர் இரு கருவறைகளின் முன் அறைகளுக்குக் கூடச் செல்ல அனுமதி கிடையாது.

பூசகர்களின் உதவியாளர்கள் என்ற முறையில் சேவகர்கள் கடவுளுடைய துணை உதவியாளர்கள் என்று கருதலாம். அதாவது மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரரின் முதன்மைப் பூசகர்களின் பணியாளர்கள் ஆவர். செயல்முறைத் தேவையாலும், பூசகர்கள் சில பொறுப்புகளை அவர்களிடம் ஒப்படைத்திருப்பதாலும் கோயில் சேவகர்கள் திருவுருவச் சிலைகளைப் பக்தர்களை விட அதிக நெருக்கமாக அணுக முடிகிறது. இருந்தபோதிலும் இவர்களுடைய நிலை பூசகர்களை விடக் குறைவு பட்டதே. கோயில் படிநிலை அமைப்பில் பூசகர்களுக்குக் கீழேதான் இவர்கள் வருகின்றனர்.

சாஸ்திரிகளும் ஓதுவார்களும்

மந்திரங்கள் செபிக்கும் 'சாஸ்திரிகள்' சாதாரண பிராமணர்களே, ஆதிசைவர்களல்லர். பொதுவாகச் சொல்லப் போனால் அவர்கள் சைவ பிராமணர்கள். குறிப்பாக, ஸ்மார்த்த பிராமணப் பிரிவைச்

சார்ந்தவர்கள்.[19] கோயில் பூசகர்களைப் போல் இவர்களும் கோயிலில் பணிபுரிவதற்கு மணமாகியிருக்க வேண்டும். ‘முழுமை’ அடைய வேண்டும். சக்தியுடைய ஆற்றல் பெற வேண்டும் என்ற விளக்கங்கள்தான் இவர்களும் கூறுகின்றனர். திருக்கோயிலில் இவர்களுடைய பணிக்கு மணமாகியிருத்தல் தேவைதானா என்று எனக்கு நிச்சயமாகக் கூற முடியவில்லை. வீட்டுப் பூசகர்கள், குறிப்பாக வாழ்க்கை வட்டச் சடங்குகள் செய்பவர்கள் வேத ஆகமங்கள்படி மணம் செய்திருத்தல் அவசியமே.[20] எனக்குத் தெரிந்தவரை மந்திரங்கள் செபம் செய்யும் சாஸ்திரி மணம் செய்திருக்க வேண்டும் என்பது கட்டாயம் இல்லை. அவர்கள் வீட்டுச் சடங்குகளில் பங்கு கொள்ளாவிட்டால் மணமாயிருக்கத் தேவை இல்லை. இந்த சாஸ்திரிகள் மற்ற ஆசார பிராமணர் களைப் போலவும், திருக்கோயில் பூசகர்களைப் போலவும் உடை உடுத்தி, தலைமயிரை அமைத்துக் கொள்கின்றனர். ஆனால் அநேகமாக வண்ணப் பட்டாடை உடுத்துவதில்லை. திருநீற்றுப் பையும், வெண்கலத் தட்டும் இவர்கள் கொண்டு செல்வதில்லை. 1980ஆம் ஆண்டு ஜூலை மாதம் மூன்று சாஸ்திரிகள் நிரந்தர நிலையில் திருக்கோயிலில் வேலை பார்த்துக் கொண்டிருந்தனர். நான்காவது ஓரிடம் முன்னால் இருந்த சாஸ்திரி காலமாகிவிட்டதால் நிரப்பப்படாதிருந்தது.

சடங்குகளின்போது ஆகம மந்திரங்களும், வேதசூத்திரங்களும் குறிப்பாக கருப்பு யஜுர் வேத சூத்திரங்களும் என இரண்டு விதமான சமஸ்கிருத மந்திரங்கள் சொல்லப்படுகின்றன.[21] எல்லாச் சிறப்புச் சடங்குகளிலும் வேதத்தின் பகுதிகள் சொல்லப்படுகின்றன. கால சாந்தி, உச்சிகாலம், சாயரட்சை, அர்த்தசாமம் என்ற நாள் வழிபாட்டின் நான்கு முதன்மைக் காலப் பூசைகளிலும் நீராடுவதற்கான புனித நீரின் முன் வேதச் செய்யுள்கள் பாடப்படுகின்றன. பின் நீராட்டித் தீபாராதனையின் போது மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரர் உருவச் சிலைகளுக்கு முன் நான்கு வேதங் களுடைய முதல் வரிகளும் கூறப்படுகின்றன. வேத பாராயணம் எல்லாம் சாஸ்திரிகள்தாம் செய்கின்றனர், பூசகர்களல்லர்.

இவர்களுடைய தகுதி நிலை சற்றே சிக்கலானது. எனினும், ஒரு மந்திரம் செபிக்கும் சாஸ்திரிக்கு ‘அத்தியானபட்டர்’ (வேதம் உச்சரிக்கும் பூசகர்) என்ற தனிப்பதவி உண்டு. இவரைச் சுருக்கமாக வேத பூசகர் என்று அழைக்கிறேன். இந்த வேத பூசகர் ஆகமங்களும் வேதங்களும் நன்கு அறிந்திருத்தல் வேண்டும். பிற சாஸ்திரிகளுக்கு வேதங்கள், குறிப்பாக கருப்பு யஜுர் வேதம் மட்டும் தெரிந்திருந்தால் போதும். எனினும் அவர்களில் ஒருவர் சாம வேதம் நன்கு தெரியும் என்று சொல்கிறார். சாம வேதத்திலிருந்தும் அரிதாகச் சில பகுதிகள் பாடப்படுகின்றன. இராமேசுவரம் சிவன் கோயிலிலும் வேத பூசகர் என்ற பதவி உண்டு. அவரைச் ‘சதாச்சாரியர்’ என்றும் அழைப்பர் (Burges 1883: 318). பெரிய சிவன் கோயில்களில் எல்லாம் வேத பூசகர்கள் உண்டு என்று எனக்குத் தெரிவிக்கப்பட்டது.[22] இருந்தபோதிலும் இது முற்றிலும் உண்மைதான் என்று நிச்சயமாகக் கூற முடியவில்லை. தமிழ்நாட்டின் எல்லாப் பாகங்களிலும் உள்ள கோயில்களிலும் இந்தப் பதவி இருப்பதாகத்

தெரியவில்லை. பூசகர்கள் ஒருபோதும் வேதங்களைத் திருக்கோயிலில் சொல்வதில்லை (சிலருக்கு வேதங்களின் பாகங்கள் தெரிந்தபோதிலும்). அநேக சமயங்களில் அவர்கள் கட்டாயமாகச் சொல்ல வேண்டிய ஆகம மந்திரங்களையும் சொல்வதில்லை. ஆனால் இதற்கு ஈடாக, இந்த வேலையை வேத பூசகர்களிடம் விட்டுவிடுகின்றனர். சிலர், வேத பூசகர்கள் பாராயணம் செய்கிறபோது அவர்களுக்குத் துணையாக நின்று கொண்டு பாராயணம் செய்யும் வேலையை வேத பூசகர்களிடம் விட்டு விடுகின்றனர். சிக்கலான சில சடங்குகள் செய்யும்போது வேத பூசகர்கள் தங்கள் குறிப்பு களைப் பார்த்துப் பூசகர்களுக்கு வழிகாட்டிகளாகவும் இருக்கின்றனர். தனியார் வழிபாட்டில் சுருக்கமான 108 பெயர்களைப் பூசகர்களே உச்சரிக்கின்றனர். 308 அல்லது 1008 பெயர்களை வேத பூசகர்கள்தாம் உச்சரிக்கின்றனர்.[23]

வேத பூசகர்களுக்குக் கோயிலில் வேலை செய்வதற்கு சைவத் துவக்கச் சடங்குகளோ, தீட்சைச் சடங்குகளோ இல்லை. அவர்கள் பொதுவாகக் கருவறைகளுக்கு வெளியே நின்றுதான் மந்திரம் சொல்கின்றனர். ஆனால் அவர்களுக்குக் கோயில்களுக்கும், கருவறைகளுக்கும் உள்ளே செல்லவும் முதன்மையான இரண்டு திருவுருவச் சிலைகளைத் தவிர மற்றவற்றைத் தொடவும் உரிமையுண்டு. இந்த உரிமையை எப்போதாவதுதான் பயன் படுத்துகின்றனர். வேத பூசகர்களுடைய உரிமைகள் கோயில் சேவகர் களைப் போலவேதான் என்றிருந்தாலும் திருக்கோயிலில் இவர்களுடைய நிலை சற்று வேறுபட்டது. இதை விவரமாக நான் ஆராய்வதற்கு முன் ஓதுவார்களைப் பற்றிக் கூறுகிறேன்.

ஓதுவார்கள் பிராமணரல்லாதவர். அவர்கள் சைவ வெள்ளாளர் களோ, சைவப் பிள்ளைமார்களோ ஆவர். பிராமணரல்லாத பிற சாதிகளில் இவர்கள் மிக உயர்ந்தவர்களாகக் கருதப்படுகின்றனர். பிராமணர்கள் சிவன் கோயில்களில் பாடகர்களாக வேலை பார்ப்ப தில்லை. 1980ஆம் ஆண்டு ஜூலை மாதம் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் ஐந்து பாடகர்கள் வேலை பார்த்து வந்தனர். இவர்கள் மேலே குறிப்பிட்டவர் களைத் தவிர்த்த பிற தமிழ் ஆண்களைப் போல் ஆடை அணிகின்றனர் (திருக்கோயிலுக்குள் சட்டை போடுவதில்லை என்றாலும் கூட). இவர் களுடைய வேலை ‘திருமுறை’ என்ற தமிழ்ப்பக்திப் பாடல் களஞ்சியத் திலிருந்து பாடல்கள் பாடுவதுதான். இந்தத் ‘திருமுறை’யின் ஒரு சிறந்த பாகமான தேவாரத்திலிருந்து பாடல்கள் நான்கு முதன்மைப் பூசைக் காலத்திலும் நான்கு வேதங்களின் முதல் வரி பாடிய பிறகு பாடப் படுகின்றன. மார்கழி மாதம் (டிசம்பர்-ஜனவரி) பத்துநாள் திருவிழாவில் தேவாரத்திற்கு மாற்றாக ‘திருவெம்பாவை’யிலிருந்து பாடல்கள் பாடப் படுகின்றன. ஆண்டு முழுவதும் முதல் பூசையும், கடைசி பூசையுமான திருவனந்தலிலும், பள்ளியறைப் பூசையிலும் சில சிறப்புப் பாடல்கள் பாடப்படுகின்றன. பல திருவிழாக்களில் ‘திருமுறை’ பாடல்களை ஓதுவார்கள் பாடுகின்றனர்.[24]

நாள் வழிபாட்டில் ஓதுவார்கள் வேத பூசகர்களுடன் கருவறையின் வாயில் எதிரே, முன் அறையில் நிற்கின்றனர். 1939ஆம் ஆண்டிற்கு முன்பு

அவர்கள் முன் அறையின் வெளியே நின்று பாடினர். ஆனால் இதற்கு எனக்குச் சான்றாதாரங்கள் இல்லை. பூசகர்களையும், கோயில் பணியாளர் களையும், ஓதுவார்களையும் தவிர பிற சேவகர்களைப் போல் இவர்களும் கோயில்களுக்கு உள்ளே செல்லவோ, திருவுருவச் சிலைகளைத் தொட்டுப் பரிமாறவோ செய்யக் கூடாது. இவர்களும் கோயிலில் வேலை பார்ப்பதற்கு முன் துவக்கச் சடங்கோ, தீட்சைச் சடங்கோ மேற் கொள்வதில்லை.

ஆகம சாஸ்திர மாதிரி படிவ அடிப்படையில் ஆதி சைவர்களுக்கும் ஆகமத்துக்கும், அந்தண வேத பூசகர்களுக்கும் வேதங்களுக்கும், பிராமணரல்லாத பாடகர்களுக்கும் தமிழ்ப் பக்திப் பாடல்களுக்கும் இடையே உள்ள படிநிலை அமைப்புத் தொடர்பு நேரடியானது. ஆகம மந்திரங்கள் சொல்ல உரிமை பெற்ற ஆதிசைவர்கள் பிராமணர்களை விட மேல்படியில் இருப்பதாகக் கருதப்படுகிறது. வேதத்தை விட முதன்மை யானதாகக் கருதப்படும் சிவனின் வார்த்தைகளான ஆகம மந்திரங்களை உச்சரிக்கும் ஆதி சைவர்கள் ஆகமங்களையும் வேதங்களையும் உச்சரிக்கக் கூடிய பிராமணர்களை விட உயர்ந்தவர்களாகக் கருதப்படுகிறார்கள். 'திருமுறை' திராவிட வேதமாகவும், தமிழர் வேதமாகவும் அழைக்கப் பட்டாலும் வேதங்களுக்குத் தாழ்ந்தனவாகவே கருதப்படுகின்றன. இந்தப் படிநிலை அமைப்பின் தொடர்பு, தளத்தின் வழியாகவும் வெளிப்படுத்தப் படுகிறது. ஆதிசைவர்கள் ஆகமங்களைக் கருவறைகளுக்கு உள்ளே உச்சரிக்கின்றனர். பிராமணர்கள் வேதத்தை முன் அறையிலும் பிராமண ரல்லாதவர்கள் தமிழ்ப் பக்திப் பாடல்களை முன் அறைக்கு வெளியேயும் நின்று பாடுகின்றனர் (Filliozat 1975: 107). சடங்குகளின் வரிசை முறையிலும் இது தெளிவாகத் தெரிகிறது. ஆகம சாத்திரப்படியான வணங்குதலுக்குப் பிறகுதான் வேதங்கள் படிக்கப்படுகின்றன. அதற்குப் பிறகுதான் தமிழ்ப் பக்திப் பாடல்கள் பாடப்படுகின்றன. ஆகம சாத்திரப்படியும், பிரன்னர்-லாச்சோ சொல்வது போலவும் (Brunner - Lachaux 1963: iv-vi) வேதங்களும், இன்னும் முதன்மையான காரணங் களால் தமிழ்ப் பக்திப் பாடல்களும் கடவுள் வணக்கத்தின் சிறந்த பாகங்க ளாகாது. இருந்தாலும் இன்றைய கோயில் சூழ்நிலையில் இரண்டும் முதன்மையாகக் கருதப்படுகின்றன. இன்றைய கோயில் வழிபாட்டு மரபில் ஆகம சாத்திரமல்லாத ஆசார வேத பிராமணீயமும், பிராமணரல்லாதவ ருடைய தமிழ்ப் பக்திமுறையும் இடம் பெற்றிருக்கின்றன. இந்து சமய மூலப்படிவ முறையில் இவ்விரு மரபுக் கூறுகளும் படிநிலை அமைப்பில் இணைக்கப்பட்டுள்ளன. இதன்படி ஆகம மரபின் முதன்மை நிலையையும், ஆதிசைவர்களுடைய ஆதிக்கத்தையும் பாதுகாத்துக் கொண்டு மற்ற இரு மரபுகளுடைய தேவையும் மறுக்காமல் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. வேத பூசகர்கள் பிராமணர்கள் என்பதால் ஆதிசைவர்களுக்கும் மேல்நிலையில் உள்ளவர்கள் என்று கருதுகின்றனர். வேதபாராயணம் செய்ய முடியாத ஆதிசைவர்களை விடவும் வேத பாராயாணம் செய்யக்கூடிய பிராமணர்கள் உண்மையிலேயே உயர்நிலை கொண்டவர்கள் என்று கருதுகின்றனர்.[25] அத்தியாயம் 3இல் இதை

விரிவாகப் பார்ப்போம். இருந்தாலும் திருக்கோயில் படிநிலை அமைப்பில் வேத பூசகர்கள் பிற பூசகர்களை விடத் தெளிவாகத் தாழ்ந்த நிலையில்தான் வைக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள். ஆகம மந்திரம் சொல்வதை வேத பூசகர்களிடம் ஒப்படைத்ததன் மூலம் பூசகர்கள் கோயிலில் அவர்களுடைய ஆதிக்கத்தையும், முப்படி நிலையமைப்பையும் சிதைத்துக் கொண்டனர். ஆகமங்களிலும் வேதங்களிலும் போதிய நிபுணத்துவம் கொண்டிருந்த போதிலும் வேத பூசகர்களின் இன்றைய நிலை சரியாக அமையவில்லை. தீட்சை பெற்ற ஆதிசைவர்களுக்கு மட்டுமே உரிய வேலையை பிராமணர்களுக்குக் கொடுத்தது ஏன், எதற்கு என்ற சிக்கலுக்கான பதில் என்னிடம் ஏதுமில்லை. ஆகமத்திலும் வேதத்திலும் தகுதி பெற்ற வேத பூசகர்கள் இந்தத் தெளிவற்ற நிலையில் ஏன் வைக்கப் பட்டார்கள் என்பதற்கு எனக்கு ஒரு ஆதாரமும் கிடைக்கவில்லை.[26]

இசைக் கலைஞர்களும் தேவதாசிகளும்

இசைக் கலைஞர்கள் எல்லோரும் 'இசை வெள்ளாளர்' என்று இன்று கூறப்படும் சாதியைச் சார்ந்தவர்கள்.[27] இந்தப் பிரிவு பிராமணரல்லாதவர் களில் தாழ்ந்த சாதியினராகக் கருதப்படுகிறது. கோயிலில் முதன்மை இசைக் கருவி நாகசுவரம்தான். இந்த இசைக் கருவியை முதன்மை இசைப் பாடகர் பயன்படுத்துவார். நாகசுவரத்திற்குத் துணைக் கருவியாகத் தவிலும், ஒத்தும் சில நேரங்களில் தாளமும் பயன்படுத்தப்படுகின்றன.[28] மிருதங்கம், தவண்டை என்ற இரண்டு விதமான கொட்டுகளும் சிலநேரங்களில் பயன்படுத்தப்படுகின்றன. இசைக் கலைஞர்களை மொத்தமாக 'நாயன கோஷ்டி' என்றும் பொதுவாக 'நாகசுவர மேளம்' என்றும் அழைப்பார்கள். 1980ஆம் ஆண்டு சூலை மாதம் எட்டு இசை வல்லுநர்கள் கோயிலில் வேலை பார்த்து வந்தார்கள். பொது வழிபாட்டில் எல்லாச் சடங்குகளுக்கும் இசை தேவைப்படுகிறது. எல்லா புறப்பாடு களிலும் இசைக் கலைஞர்கள் பங்கு கொள்கிறார்கள். நாள் வழிபாட்டின் போது வழக்கமாக வாயில்கள் வெளியே நின்று கோயில் உள்நோக்கி இசை வழங்குவர். பள்ளியறைப் பூசையில் மட்டும் நாகசுவர இசை தனியாகப் பள்ளியறையை நோக்கி வாசிக்கப்படுகிறது. பல நேரங்களில் கோயிலின் உட்பாகங்களில் நாகசுவரம், மிருதங்கம், தவண்டையுடன் வாசிக்கப்படுகின்றன. ஆனால் தவில் பயன்படுத்துவதில்லை.

கடந்த காலத்தில் பெரிய கோயில்களில் இரண்டு விதமான இசைக் குழுவினர் இருந்தனர். மிருதங்கமும், உயர்ந்த தொனியுடைய நாகசுவரமும் பயன்படுத்தும் குழுவினர் 'சின்ன மேளம்' என்றும், பிற இசைக் கருவிகளைப் பயன்படுத்தும் குழுவினர் 'பெரிய மேளம்' என்றும் கூறப்பட்டனர். இப்போது கோயில்களில் 'பெரிய மேளம்'தான் காணப்படுகிறது. இவ்விரு மரபுக் கூறுகளும் படிநிலை அமைப்பில் இணைக்கப்பட்டுள்ளன. தேவதாசி முறை வழக்கொழிந்ததை அடுத்து உயர்ந்த தொனியுடைய நாகசுவரமும் கோயில்களிலிருந்து மறைந்து விட்டது.[29]

மீனாட்சி திருக்கோயிலில் வேலை பார்த்து வந்த தேவதாசிகள் வெள்ளாளர், முதலியார் சாதிகளிலிருந்து நியமிக்கப்பட்டனர். ஆனால் அவர்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட அகமண உறவுக் கட்டுடைய சாதியாக இருந்து வந்தனர். தேவதாசியுடைய மகள் தேவதாசியாகவும், மகன் இசைக் கலைஞனாகவும் ஆனார்கள் (Nelson 1868, 2: 79; Thurston 1909, 2: 127-8). இன்றைய மீனாட்சி திருக்கோயில் இசைக் கலைஞர்கள் தேவதாசி மரபுவழி வந்தவர்கள். பெரிய கோயில்களில் எல்லாம் தேவதாசிகள் இருந்தனர். இவர்கள் அந்தக் கோயிலில் அருள்புரியும் தெய்வத்திற்கு சடங்கு வழி மணம் செய்யப்பட்டவர்கள். ஆனால் பொதுவாக, இவர்கள் பூசகர்களுக்கும் மற்றவர்களுக்கும் பரத்தைகளாக இருந்து வந்தனர் என்று குறை கூறப்படுகிறது. இது எவ்வளவு தூரம் உண்மை என்பது தெளிவாகத் தெரியவில்லை. அவர்களுடைய ஒழுக்கம் கேள்விக்குட்படுத்தப் பட்டதாலேயே தமிழ்நாட்டில் 1947ஆம் ஆண்டு தேவதாசி பழக்கத்தை நிறுத்தச் சட்டம் கொண்டு வரப்பட்டது.[30]

மீனாட்சி திருக்கோயிலில் 1940ஆம் ஆண்டிலிருந்தே தேவதாசிகள் வேலை பார்ப்பதை நிறுத்தினர். மீனாட்சிக்கு முதன்மையான திருவிழாக்க ளான ஆடி முளைக்கொட்டு, நவராத்திரி, கோலாட்டம், எண்ணெய்க் காப்பு போன்ற திருவிழாக்களிலும், ஊர்வலங்கள் வரும்போது நகரத் தெருக்களில் உள்ள மண்டபங்கள் முன்னாலும் நடனமாடுவதுதான் அவர்களுடைய முதன்மை வேலையாக இருந்தது என்று சில தகவலாளிகள் அவர்களுடைய நினைவிலிருந்து சொல்கிறார்கள். நாள் வழிபாட்டில் அவர்கள் நடனமாடுவதில்லை என்றும், கோயிலின் வெளிப் பிரகாரங்களில்தான் சிலநேரம் நடனமாடினார்கள் என்றும் நான் அறிகிறேன். எல்லாப் பெரிய கோயில்களிலும் இதுதான் பழக்கம் என்று தெரிகிறது. ஆனால் கோயிலுக்குள் இவர்களுக்கு இன்னொரு வேலை இருந்தது. நாள் வழிபாட்டின்போது பாவனைகள் காட்டி அபிநயங்கள் செய்து வந்தனர். இந்த அபிநயத்தின் போது அவர்களுடைய நடன ஆசிரியரான 'நட்டுவனார்' என்பவரும், சின்ன மேள இசைக் கலைஞர்களும் கூட இருந்து தாளம் போட்டுக் கொண்டிருப்பர்.[31]

என்னுடைய தகவலாளிகள் அபிநயத்தைப் பற்றிக் கூறவில்லை. இருந்தாலும்1860ஆம் ஆண்டு மீனாட்சி திருக்கோயிலில் ஒரு நட்டுவனார் இருந்ததாகத் தெரிகிறது.[32] இது கற்பனையாக இருந்தாலும் பண்டைக் காலத்தில் மீனாட்சி திருக்கோயில் படிவம் பிற கோயில்களைப் போலவேதான் இருந்தது என்ற முடிவுக்கு நான் வருகிறேன். அதுவுமல் லாமல் தேவதாசிகள் இந்த நூற்றாண்டின் முதல் 10 வருடங்களிலேயே கோயிலில் அபிநயிப்பதை நிறுத்தியிருப்பார்கள். என்னுடைய தகவலா ளிகள் நினைவு கூர்வதுபோல் 1940ஆம் ஆண்டில் அவர்களுடைய நாட்டியம் நீங்கியது.

மீனாட்சி திருக்கோயிலில் நட்டுவனாரைத் தவிர 'சின்னமேளக்' குழு என்று எதுவும் இருந்ததில்லை என்று சொல்ல முடியும். இன்றைய இசைப்பாடகர்கள் 'பெரியமேள'த்துக்குச் சமமானவர்கள். திருக்

கோயிலின் உள்பாகங்களிலிருந்து அவர்களை விலக்கி வைத்திருப்பதும் இந்த நிலையிலான திருக்கோயில் படிவத்துக்கு ஒத்திருக்கிறது.[33]

திருக்கோயிலில் வேலை பார்க்கும் பிற பணியாளர்களுக்குச் சடங்குகளில் எந்தவொரு முக்கிய பங்கும் இல்லாததால் அவர்கள் சடங்குப் பணிகளில் ஈடுபடுத்தப்படுவதில்லை. அவர்களுடைய உரிமை சாதாரண பக்தர்களைப் போன்றதே. இந்தப் பக்தர்கள் பற்றி இப்போது பார்ப்போம்.

பக்தர்கள்

சாதாரண இந்து பக்தர்களுடைய உரிமைகள் பின்வருமாறு: கோயிலின் நடுவிலுள்ள கடவுளின் சிலைகளைத் தரிசனம் செய்ய உரிமை உண்டு. கடவுளின் அருளைக் கோயில் பிரசாதம் வழியாகப் பெறுவதற்கும் உரிமை உண்டு (Derrett 1968: 470). அத்தியாயம் 1இல் குறிப்பிட்டதுபோல், தென் இந்தியச் சிவன் கோயில்களில் திருநீறும் சிவப்பு குங்குமமும் பிரசாதமாகக் கொடுக்கப்படுகின்றன. மேலும் தீபாராதனைக்குப் பிறகு பக்தர்கள் சூட ஒளியை ஒத்திக் கொள்வதன்மூலம் கடவுளின் அருளைப் பெறலாம். பக்தர்களுக்குத் தனியாக வழிபாடு செய்யவும் உரிமை உண்டு. ஆனால் இது செவ்வியல் பனுவல்களில் கூறப்படவில்லை. திருக்கோயிலின் சடங்கு அமைப்பில் இது முக்கியவத்துவமற்றதாகக் கருதப்படுகிறது.

எல்லாக் கோயிலிலும் பக்தர்கள் ஒரு அளவிற்குத்தான் அனுமதிக்கப் படுவார்கள். கட்டுக்கடங்காத பக்தர் கூட்டங்கள் திருவுருவச் சிலைகளை நெருங்கும்போது கோயிலும், திருவுருவச் சிலைகளும் தீட்டுப்பட்டு விடுவனவாகக் கருதப்படுகிறது. அப்படி நடக்கும்போது கடவுள் சினமடைந்து தன் ஆற்றலைத் திருவுருவச் சிலைகளிலிருந்து மாற்றி விடலாம் என்றும் கருதப்படுகிறது. ஆனால் கடவுளுக்கு எந்தத் தீட்டும் நேருவதில்லை (Fuller 1979: 469-70). இப்படிப்பட்ட தீட்டிலிருந்து தீர்வு கிடைப்பதற்குப் பூசகர்கள் 'பிராயச்சித்தம் என்ற தூய்மையாக்கலும் செய்ய வேண்டும்.[34]

1939 ஆம் ஆண்டிற்கு முன்னால் அரிசனங்களோ (தீண்டத்தகாதவர்) நாடார்களோ மீனாட்சி திருக்கோயிலின் எந்தப் பகுதியிலும் அனுமதிக்கப்படாத நிலை இருந்தது. நாடார்கள் தீண்டத்தகாதவர்கள் அல்லர் என்றபோதிலும் அரிசனங்களுக்குச் சற்று உயர்வாக பாதித் தீட்டுச் செய்யும் சாதியாகத்தான் கருதப்பட்டனர் (Hardgrave 1969: 22).[35] அதனால் 1939 ஆம் ஆண்டு வரை அரிசனங்களைப் போல் நாடார்களும் நகரில் நடைபெறும் திருவிழா புறப்பாடுகளைத் தவிர, கடவுளைக் கோயிலுக்கு வெளியே நின்றுதான் வணங்கக் கட்டாயப்படுத்தப்பட்டனர். சான்றாக, கிழக்கு வாயில்கள் வெளியே நின்று திருவுருவச் சிலைகளைப் பார்க்க முடியும். இதே போன்ற கட்டுப்பாடு பெரிய பிராமண ஆதிக்கமுள்ள கோட்பாட்டிற்குரிய கோயில்களில் எல்லாம் இருந்து வந்தது.

இந்துக்களில் மற்ற எல்லாச் சாதியினரும் மீனாட்சி திருக் கோயிலுக்குள் அனுமதிக்கப்பட்டு வந்தனர். 1939ஆம் ஆண்டிற்கு முன்னால் பிராமணர்கள் மற்றவர்களைவிடக் கருவறைக்கு மிக அருகில் வரை செல்ல அனுமதிக்கப்பட்டனர். 1939ஆம் ஆண்டு கோயில் நுழைவுச் சட்டம் பற்றிய செய்தித்தாள் அறிக்கைப்படி, அது வரை பிராமணர்கள் மட்டுமே கருவறையின் முன்அறைக்குள் செல்ல அனுமதிக்கப் பட்டிருந்தனர். பிராமணரல்லாதவர்கள் முன்அறை வாயில் வரைதான் அனுமதிக்கப்பட்டனர் என்று தெரிகிறது.[36] இதுபற்றிக் கேட்டபோது தகவலாளிகளுக்குத் தெளிவான விடை கூற முடியவில்லை. முன் அறைக்குள் பிராமணர்கள் மட்டுமே முன்னாட்களில் அனுமதிக்கப் பட்டிருந்தனர் என்பதுதான் அவர்களுடைய கருத்தாகும். முன்அறையில் இருந்த பிராமணர்கள் பூசகர்களிடமிருந்து முதலில் பிரசாதம் வாங்குவதிலிருந்து அவர்களுடைய உயர்ந்த படிநிலை தெளிவாகிறது. இராமேசுவரத்திலும் மற்ற இடங்களிலும் உள்ள பெரிய கோயில்களில் பிராமணர்களுக்கும் பிராமணரல்லாதவர்களுக்கும் தனித்தனி நுழைவுரிமை எல்லைகள் இருந்தன. அதனால் மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயிலிலும் இப்படிப்பட்ட கட்டுப்பாடு நிச்சயமாக இருந்திருக்கும்.[37]

1939ஆம் ஆண்டு சூலை மாதத்திற்குப் பிறகு எல்லா இந்துக்களுக்கும் சட்டப்படி ஒரே நுழைவுரிமை கிடைத்தது. திருக்கோயிலுக்கு உள்ளே செல்ல எல்லா வருகையாளர்களும் கட்டாயமாகக் காலணிகளை அகற்ற வேண்டும். மீனாட்சி திருக்கோயிலில், வேறு சில தென் இந்தியக் கோயில்களில் இருப்பதுபோல், எந்த ஆடைக் கட்டுப்பாடும் கிடையாது. வேறு சில கோயில்களில் சட்டையை அகற்ற வேண்டும். அல்லது ஆசாரப்படி ஆடை அணிய வேண்டும். தமிழ்நாட்டில் முதன்முதலாக அரிசனங்களுக்கும், நாடார்களுக்கும் கோயிலுக்குள் செல்ல அனுமதி கொடுத்தது மீனாட்சி திருகோயிலில்தான் (இந்தப் பெரிய மாற்றத்தால் பூசகர்களுக்கு உண்டான விளைவுகளை அத்தியாயம் 5இல் விரிவாக ஆராய்வோம்). சில ஆண்டுகளுக்குள் அந்த வட்டாரத்திலுள்ள பிற கோயில்களும் இதைப் பின்பற்றின. இன்று இந்தியா முழுவதும் எல்லா இந்துக்களும் சட்டப்படிப் பொதுக் கோயில்களுக்குள் நுழைய உரிமை உண்டு. என்றாலும் (அத்தியாயம் 1இல் பார்த்தது போல்) அரிசனங்கள் இன்றும் மிகக் குறைவாகத்தான் மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்கு வருகின்றனர். இதற்கு மாறாக, நாடார்கள் ஏராளமாக மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்கு வருவதோடு அந்த சாதியில் வசதி படைத்தவர்கள் பலரும் திருக்கோயில் சடங்குகளுக்குப் பெரிய நன்கொடைகள் அளிக்கின்றனர்.

1939ஆம் ஆண்டுச் சட்டப்படி, பிராமணர்களுக்கும் பிராமணரல்லாத வர்களுக்குமிடையே நுழைவுரிமையில் இருந்த வேற்றுமை அகற்றப் பட்டபோது இரண்டு முன்அறைகளிலும் கம்பிக் கிராதி இடப்பட்டன. இந்தக் கிராதிகளுக்கு அப்பால் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்கள் மட்டுமே செல்லமுடியும். உயர்ந்த சாதியினருக்கு முதலில் பிரசாதம் கொடுக்கப்பட்ட பழக்கமும் கைவிடப்பட்டு, எல்லோருக்கும்

ஒன்றுபோல், ஒரு வேற்றுமையும் இல்லாமல் அளிக்கப்பட்டது.[38] அதனால் நுழைவுரிமையில் சாதிகளுக்கு ஒரு முக்கியத்துவமும் இல்லாமல் போய்விட்டது. 1939ஆம் ஆண்டுக்கு முன்னால் இருந்த பிராமணர், பிராமணரல்லாதவர், நாடார், அரிசன் என்ற சாதி அடிப்படையிலான நுழைவுரிமை எல்லை, அதாவது அவரவருக்கான இடம் என்றிருந்த நிலை மாறிவிட்டது.[39]

தீட்டுடைய இந்துக்களும், இந்து அல்லாதவர்களும்

பூசகர்களுடையவும், இதர வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுடையவும் கருத்துப்படிப் பிறப்பு, இறப்பு, மாதவிடாய் போன்ற தீட்டுடைய இந்துக்கள் திருக்கோயிலுக்குச் செல்லலாம். ஆனால் இரண்டு கோயிலிலும் உள்பாகங்களுக்குச் செல்லக்கூடாது. இன்னும் குறிப்பாக மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரர் கோயில்களுடைய வாயில்களின் கிழக்குப் பாகத்தில் அமைந்துள்ள பலிபீடங்கள்தாம் கோயிலின் உள்புறமுள்ள தூய்மைப் பரப்பினை வரையறுக்கின்றன.[40] பூசகர்களும் மற்ற வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களும் பிறப்பு அல்லது இறப்பால் தீட்டுடைய நேரங்களில் திருக்கோயிலுக்கு உள்ளேயோ வெளியேயோ வேலைக்குப் போவதில்லை. மனைவியருடைய மாதவிடாயால் அவர்கள் பாதிக்கப் படுவதில்லை. ஆனால் அந்த நேரங்களில் அவர்கள் முதன்மையான ஆறு திருவிழாக்களுக்கும், நவராத்திரித் திருவிழாவிற்கும் பொறுப்பாக 'நம்பியார்' ஆகச் செயல்பட முடியாது. சாதாரண இந்துக்கள், தீட்டுடைய நேரத்தில் திருக்கோயிலுக்குப் போகக்கூடாது என்று கருதுகின்றனர். அவர்களில் பெரும்பான்மையினர் அப்படிப் போவது மில்லை. திருக்கோயிலைத் தீட்டுப்படுத்தினால் கடவுளைச் சினமூட்ட நேரும் என்ற நம்பிக்கையால் அவர்கள், 1939க்கு முன் நாடார்களும் அரிசனங்களும் செய்ததுபோல், வெளித் தெருக்களிலிருந்தே கடவுளை வணங்குகின்றனர்.[41]

இந்துக்களல்லாதவர்களுடைய நிலை தெளிவற்றதாக இருக்கிறது. இன்று அவர்கள் திருக்கோயில் உள்பாகங்களின் வாயில் வரை அனுமதிக்கப்படுகின்றனர். தமிழ்நாட்டின் பிற கோயில்களிலும் இப்படிப்பட்ட தடை இருக்கிறது. கேரளத்தைப் போன்ற சில மாநிலங்களில் இந்துக்கள் அல்லாதவர் கோயில் வெளிப்பிரகாரங்களில் கூட அனுமதிக்கப்படுவதில்லை. பல தமிழ்நாட்டுக் கோயில்களில் இந்துக்கள் அல்லாதவர்கள் அலைந்து திரிவதை எவரும் தடை செய்வதில்லை. ஆனால் பெரிய கோயில்களிலும், சுற்றுலாப் பயணிகள் மிகுதியாக வரும் மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயில் போன்ற கோயில் களிலும் இந்தக் கட்டுப்பாடு கண்டிப்பாக வலியுறுத்தப்படுகிறது. ஆனால் நடைமுறையில் இந்திய முகம்மதியர்களும், கிருத்தவர்களும் அவர்க ளுடைய சமயத்தைக் குறிக்கும் ஆடைகள் அணியாவிடில் இந்துக்களைப் போல் எளிதாகக் கோயிலுக்குள் செல்ல முடியும். சுற்றுலாப் பயணி களாகப் பலர் இப்படிக் கோயில்களுக்குள் செல்கின்றனர். இந்தக் கட்டுப்பாடு வேற்று நாட்டவர்களைத்தான் மிகுதியாகப் பாதிக்கிறது.

அவர்கள் என்னதான் இந்துக்கள் என்று வலியுறுத்திக் கூறினாலும் கோயில்களுக்குள் அனுமதிக்கப்படுவதில்லை.[42]

1970இல் தமிழ்நாடு அரசு இந்துக்கள் அல்லாதவர் கோயிலுக்குள் செல்வதில் இருந்த தடையை நீக்கி ஆணை பிறப்பித்தது. இதற்கு நீதி மன்றத்தில் எதிர் முறையீடு செய்யப்பட்டது. சென்னை உயர் நீதிமன்றத்தில் இந்த வழக்கு வந்தபோது ஆகமசாத்திரப்படி, இந்துக்கள் அல்லாதவர்கள் இந்துக் கோயிலுக்குள் செல்லக்கூடாது என்று திட்டவட்டமாகக் கூறி இருப்பதால் இந்துக்கள் அவர்களுடைய சமயத்தைப் பின்பற்றுவதற்கான உரிமைக்கு இது எதிரானது என்று வாதாடப்பட்டது. தீண்டத்தகாதவர்கள் கோயிலுக்குள் செல்லலாம் என்றால் இந்துக்கள் அல்லாதவர்கள் மட்டும் ஏன் செல்லக்கூடாது என்ற வாதத்தை நீதிபதிகள் புறக்கணித்தனர். கோயில் நுழைவு உரிமை, சட்டப்படி இந்துக்களுக்கு மட்டும்தான் கொடுக்கப்பட்டது. இந்துக்கள் அல்லாதவர்களைப் பற்றிச் சட்டத்தில் கூறவே இல்லை என்று நீதிபதிகள் தீர்ப்பளித்தனர்.[43] நீதிபதிகளால் ஒதுக்கப்பட்ட வழக்கைப்போல் பல பூசகர்களும், இதர வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களும் இந்துக்கள் அல்லாதவர்கள் தீண்டத்தகாதவர்களை விட அதிகத் தீட்டுடையவர்கள் அல்லர் என்று கருதுகின்றனர். ஆனால் சட்டம் அமலாக்கக் கூடியவர்கள் இதைத் தீட்டுப் பிரச்சினையாகப் பார்க்கவில்லை. வேற்று நாட்டுச் சுற்றுலாப் பயணிகள் பக்தியுடன் கோயிலுக்குள் வரமாட்டார்கள் என்பதால் சாதாரண இந்து பக்தர்கள் இவர்களால் வெறுப்பும், குழப்பமும் அடையக்கூடும் என்ற அச்சம்தான் அதிகாரிகளுக்கு உள்ளது. சாதாரணமாகத் தவிர்க்க முடிகிற குறைகள் மீது நடவடிக்கை எடுக்க அதிகாரிகள் விரும்பமாட்டார்கள். வேற்று நாட்டவர்கள் கடற்கரைகளில் உலாவுவதற்கேற்ற ஆடைகள் அணிந்துகொண்டு எப்போதும் புகைப்படம் எடுத்துக்கொண்டே இருந்தால் கடவுள் கோபப்படாவிட்டாலும் இந்து பக்தர்கள் நிச்சயமாகக் கோபமடைய வாய்ப்பு இருக்கிறது.

1939க்கு முன்னால் 19ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்தே ஐரோப்பியர்கள் இன்று அனுமதிக்கப்படும் எல்லை வரை திருக்கோயிலுக்குள் அனுமதிக்கப்பட்டார்கள் என்பது பல ஆதாரங்களிலிருந்து தெளிவாகத் தெரிகிறது. தகவலாளிகளும் இதை ஒத்துக்கொண்டு மதுரையிலிருந்த ஆங்கிலேயக் கலைக்டரும், பிற ஐரோப்பிய அதிகாரிகளும் கோயிலுக்குள் சென்றதை நினைவூட்டுகிறார்கள். ஒரு வைசிராயும் திருக்கோயிலுக்குள் சென்றதாகத் தெரிகிறது. நிச்சயமாக அவர் திருக்கோயிலுக்குள் தனியே சென்றிருக்க முடியாது.[44] அரிசனங்களையும் நாடார்களையும் தடை செய்தபோது, ஐரோப்பியர்களுக்கு மட்டும் இவ்வளவு சுதந்திரம் அளித்தது வியப்பூட்டுகிறது. இது இந்த நாட்டின் பல பாகங்களிலும் பொதுவான பழக்கமாக இருந்திருக்கிறது (Hutton 1963: 198, 200). இது இந்துக்களல்லாதவர்களுக்கும், இந்துக்களிடையே உள்ள சாதி வேற்றுமைக்கும் தொடர்பற்றது. அவர்கள் கோயிலுக்குள்

செல்வதனால் உயர்ந்த சாதி இந்துக்களுடைய உரிமைகளுக்கு எந்தக் கேடும் விளையாது.[45] இந்தக் கட்டுப்பாடு பொதுவாக எல்லா இந்துக்களல்லாதவர்களுக்கும் எதிரானது என்பதுதான் எனது சந்தேகமும். 19ஆம் நூற்றாண்டின் முடிவிலுள்ள ஒரு அறிக்கையிலிருந்து முகம்மதியர்களுக்கு மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்குள் அனுமதி அளிக்கப் படுவதில்லை என்றும், ஐரோப்பியர்களை வேறு வழியின்றிப் பொறுத்துக் கொண்டார்கள் என்றும் தெரிகிறது (Gallois 1899: 116). இந்தப் பிரெஞ்சு நாட்டு வருகையாளர், ஆங்கிலேய வருகையாளர்களைப் போல் அல்லாது ஐரோப்பியர்களைத் திருக்கோயிலுக்குள் அனுமதித்தது சூழ்நிலைக் கிசைந்ததும் அரசியல் தன்மை கொண்டதுமானது என்று கண்டிருப்பார். இந்திய நாட்டை ஆண்டு கொண்டிருப்பவர்களைக் கோயிலுக்குள் அனுமதியாமல் இருப்பது கடவுளுக்குக் கோபமூட்டாமல் இருந்தாலும் மதிபூர்வமான செயலாகாது என்று உணர்ந்திருப்பார்கள். இதில் என் கருத்து, கோயில் நுழைவுச் சட்டங்களுக்கு முன்னால் ஐரோப்பியர்களை மீனாட்சி திருக்கோயில் போன்ற கோயில்களுக்குள் அனுமதித்தது அரசியல் நயமே தவிர இந்துக்களல்லாதவர்கள் மேல் இருந்த தடையைப் பாதித்ததேயில்லை என்பதுதான்.

மதிப்பும் மரியாதையும்

இந்த அத்தியாயத்தை முடிப்பதற்கு முன்னால் திருக்கோயில் படிநிலையில் மதிப்பளிக்கும் முறைமைகளைப் பார்ப்போம். இந்தத் திருக்கோயில் மரியாதைகள் குறித்து அப்பாத்துரையும், பிரெக்கன்ரிட்ஜும் விரிவாக ஆராய்ந்திருக்கின்றனர். அவர்களுடைய கருத்துகளைத்தான் சுருக்கமாக இங்குக் கொடுக்கிறேன்.[46]

ஒழுக்க நியதிகளின்படி மீனாட்சி திருக்கோயிலில் பிற கோயில் களைப் போல் பொது வழிபாட்டுக்கு வேண்டிய நிதிவசதி பல கட்டளைகளால் அளிக்கப்படுகிறது. ஒவ்வொரு கட்டளையும் திருக்கோயில் தெய்வங்களுக்கு அளிக்கும் நன்கொடையாக (சாதாரண மாகத் துவக்கத்தில் நிலமோ, நிலத்திலிருந்து கிடைக்கும் வருமானமோ) கருதப்படுகிறது. இந்தக் கட்டளைகள் தேவையான பொருட்களை (நீராட்டுதலுக்கானவை, விளக்குக்கு எண்ணெய், உணவுப் பொருள் போன்றவை) அளிக்கவோ, குறிப்பிட்ட சடங்கின் பகுதிக்கோ அல்லது முழுவதற்குமோ ஆகும் செலவை ஏற்றுக் கொள்ளவோ செய்கின்றன. சான்றாக நாள் வழிபாட்டில் ஒரு காலப் பூசைக்கான செலவையோ அல்லது திருவிழாக்களில் ஒரு குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சியின் செலவையோ ஏற்றுக்கொள்கின்றன. ஒவ்வொரு கட்டளையும் அதனுடைய அறக் காப்பாளர்களுடையவும், நிர்வாகிகளுடையவும் கட்டுப்பாட்டில் இருக்கிறது. திருக்கோயில் நிர்வாகத்திற்கு இவர்கள்மீது சிறிதளவே அதிகாரமுண்டு. இருந்தாலும் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் 19ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலிருந்தே பல கட்டளைகள், குறிப்பாக நாயக்க மன்னர்களால் நிறுவப்பட்டவை, திருக்கோயில் நிர்வாகத்தின் நேரடிக் கட்டுப்பாட்டில் இருந்து வருகின்றன. அதனால் தனிக் கட்டளை ஏற்பாடு

திருக்கோயிலில் சிறப்பாகக் கருதப்பட்டாலும் இன்று பல சடங்குகளின் செலவையும் திருக்கோயில் நிர்வாகமே ஏற்று நடத்துகிறது. 1937ஆம் ஆண்டு மீனாட்சி திருக்கோயில் அரசாங்கத்தின் நேரடிக் கட்டுப்பாட்டில் வந்ததிலிருந்து திருக்கோயில் நிர்வாகமே பல கட்டளைகளின் பொறுப்பு களை ஏற்றுக்கொண்டது. ஆயினும் இன்றும் பல பெரிய கட்டளைகள் அவற்றினுடைய சுயேச்சையான அறக்காப்பாளர்களின் கட்டுப் பாட்டிலேயே இருக்கிறது (அத்தியாயம் 4இல் இந்தக் கட்டளைகளைப் பற்றிக் கூடுதல் விவரங்கள் கொடுக்கப்பட்டிருக்கின்றன).

திருக்கோயிலில் பலவிதமான மரியாதைகளும் உண்டு. அதில் மிகச் சிறப்பானது தலையில் பட்டுப் 'பரிவட்டம்' கட்டிப் பெருமைப் படுத்துவது. ஒரு கட்டளையின் ஆதரவில் நடக்கும் விழாவில் குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சியின் முடிவில், சான்றாகத் தெய்வங்கள் ஒரு மண்டபத்திற்கு வருகை தரும்போது அல்லது ஒரு நாடகம் நடக்கும் போது, திருவுருவச் சிலைகளைச் சுற்றிக் கட்டப்பட்டிருந்த பரிவட்டத்தைக் கட்டளை அறக்காப்பாளருக்கு முதன்மைப் பூசகர் தலையில் கட்டிப் பெருமைப் படுத்துகிறார் (பெற்றுக்கொள்பவர் பெண்ணாக இருந்தால் ஒரு தட்டத்தில் வைத்துக் கொடுக்கப்படுகிறது). பல அறக்காப்பாளர்கள் இருந்தால் பல பரிவட்டங்கள் அளிக்கப்படுகின்றன. நாடகங்களில் நடிக்கும் ஆண் நடிகர்களும் பரிவட்டம் கொடுத்துப் பெருமைப்படுத்தப் படுகின்றனர்.[47] இந்தப் பரிவட்டங்களின் செலவைக் கட்டளைகள் ஏற்றுக்கொள்கின்றன. பரிவட்டம் கொடுத்த பிறகு பூசகர் சூட ஆராதனை செய்து சூடஒளி காட்டித் திருநீறும், சிவப்புக் குங்குமமும் பிரசாதமாகக் கொடுக்கிறார். ஆண்டில் சில குறிப்பிட்ட சமயத்தில் திருவிழா நடக்கும்போது பூசகர்கள், திருக்கோயில் சேவகர்கள், வேத பூசகர்கள், மேல் பார்வையாளர்கள் எல்லோருக்கும் முதன்மைப் பூசகர் பரிவட்டங்கள் கொடுக்கிறார். இதன் செலவு திருக்கோயில் நிர்வாக அல்லது அறக் கட்டளையைச் சாரும். நாள் வழிபாட்டில் ஒருபோதும் பரிவட்டம் அளிப்பதில்லை.[48]

திருவிழாக்களில் இன்னொரு விதமான மரியாதையாக திருக்கோயில் பணியாளர்கள் அனைவருக்கும் நிகழ்ச்சியை நடத்தும் கட்டளைகள் மூலம் பணம் வழங்கப்படுகிறது. இதைச் 'சுதந்தரம்' என்றும் சொல்லுவார்கள். இந்தக் காலத்தில் இது மிகச் சிறிய தொகையாக இருந்தாலும் - பெரும்பாலும் ஒரு ரூபாய்க்குக் குறைவாக - ஒரு பெருமையாகத்தான் கருதப்படுகிறது. இதன் மதிப்பும், கொடுக்கும் வரிசை முறையும் திருக்கோயிலில் அவர்களுடைய படிநிலையைப் பொதுவாக எடுத்துக்காட்டுகிறது.

பரிவட்டம் அளிப்பது பணம் வழங்குவதை விட மிகவும் முக்கியமானதாகக் கருதப்படுகிறது. பூசகர்கள் அளித்தாலும் இந்தப் பரிவட்டங்கள் தெய்வங்கள் வழங்குவதன் அடையாளமாகத்தான் குறியீட்டளவில் கருதப்படுகின்றன. மட்டுமல்லாமல் இது கடவுளுக்கும் அவர்களுக்கும் உள்ள தொடர்பை வெளிப்படையாக உறுதிப்படுத்து

கிறது. பரிவட்டம் வாங்குவது அவர்களுக்குத் திருக்கோயிலில் மதிப்பு அளிக்கிறது. இப்படி மரியாதை பெறுபவர்கள் எல்லோரும் ஒரே நேரத்தில் வருவதில்லை என்பதால் அவர்களிடையே உள்ள படிநிலை வேற்றுமைகள் வெளிப்படுத்தப்படுவதில்லை. சிலருக்கு மரியாதை அளிப்பது குறித்த சர்ச்சையினாலும் பரிவட்டம் அளிக்கும் வரிசை முறையை எதிர்த்தும் பல மோதல்கள் உண்டாவதுண்டு.

கட்டளை அறக்காப்பாளர்களுக்கும், திருக்கோயில் சேவகர்களல்லாத வெளி ஆட்களுக்கும் மரியாதை கிடைப்பது அவர்களுக்கும், கோயில் தெய்வங்களுக்கும் உள்ள தொடர்பை வெளிப்படையாகக் காட்டுவதாகும். இப்படிக் கிடைக்கும் மதிப்பு மிக மேன்மையானதாகக் கருதப்படுகிறது. அப்பாதுரையும் பிரெக்கன்ரிட்ஜும் இந்த உண்மையையும், அதன் விளைவுகளையும்தான் கருத்தில் கொண்டிருக்கின்றனர். ஆனால் திருக்கோயிலில் பணிபுரிபவர்களுக்கு, அவர்களுக்கும் தெய்வங்களுக்கும் உள்ள தொடர்பு திருக்கோயில் பணி உரிமை வழி வெளிப்படுத்தப் பட்டிருப்பதனால் இந்த மரியாதைகள் அவ்வளவு முக்கியமானவை அல்ல. அதனால் இந்த மரியாதைகள் பொருட்படுத்தத்தக்கவை அல்ல என்று சொல்ல முடியாது. முதன்மைப் பூசகர்களுக்கும் பிறருக்கும் கட்டப்படும் பரிவட்டம் அவர்களது உயர்நிலையை தெளிவாகக் காட்டுகிறது (பார்க்க, அத்தியாயம் 4). சான்றாக, விக்கிரபாண்டிய முதன்மைப் பூசகர் பரிவட்டம் வாங்கிய பிறகுதான் குலசேகர முதன்மைப் பூசகருக்குப் பரிவட்டம் அளிக்கப்படுகிறது. அதனால் விக்கிர பாண்டிய முதன்மைப் பூசகர் குலசேகர முதன்மைப் பூசகரை விடப் படிநிலையில் உயர்ந்தவராகக் கருதப்படுகிறார். பூசகர்களுக்கு அவர்கள் உரிமைப்படி கிடைக்க வேண்டிய பரிவட்டங்களைக் கோயில் நிர்வாகிகள் அவர்கள் அதிகாரத்தால் எடுத்துக்கொள்கின்றனர் என்றும் குற்றச்சாட்டுகள் செய்யப்படுகின்றன (தமிழ்நாடு முழுவதும் நிலவும் இப்படிப்பட்ட குற்றச்சாட்டுகளுக்கு, ஒபா. Presler 1978*a*: 124-5; 1978*b*: 325-6). ஆகையால் பரிவட்டம் கிடைப்பது பூசகர்களுக்கும், பிற திருக்கோயில் பணியாளர் களுக்கும் சிறப்புத்தான். இருந்தாலும் பொதுவாகப் பார்க்கும்போது பரிவட்டம் அளிப்பது திருக்கோயில் பூசகர்களுடைய முதன்மை இடத்தைத்தான் குறிக்கிறது. எப்படிப் பூசகர்கள் மட்டுமே பிரசாதம் கொடுக்க முடியுமோ, அதே போல், மீனாட்சி-சுந்தரேசுவரர் சார்பாக அவர்கள்தான் பரிவட்டங்களை மற்றவர் தலையில் கட்ட முடியும்.

மரியாதைகளுக்கும் பிரசாதத்துக்கும் உள்ள வேற்றுமையை சுருக்கமாகப் பார்ப்போம். அப்பாதுரையும், பிரெக்கன்ரிட்ஜும் இவை இரண்டும் சமமானவை அல்லது பிரசாதம் மரியாதையில் அடங்கி விடுகிறது என்று கருதுகின்றனர்.[49] மீனாட்சி திருக்கோயிலையும், இந்தப் பகுதியிலுள்ள இதரச் சிவன் கோயில்களையும் பொறுத்தவரையில் இது சரியன்று. பிரசாதம் கொடுப்பது - திருநீறு, குங்குமம், உணவுப் பொருட்கள், சூட ஒளியில் கைகாட்டுதல் முதலியன - படிநிலையைக் குறிக்கலாம். சான்றாகத் திருக்கோயில் சடங்குகளில் நிர்வாகிகளோ, மற்ற முதன்மையானவர்களோ பங்கு கொள்ளும்போது அவர்களுக்கு முதலில்

படிநிலைக்கேற்ப பிரசாதம் அளித்த பிறகுதான் பிற பக்தர்களுக்குப் பிரசாதம் அளிக்கப்படுகிறது. ஆனால் கோயில் பிரசாதம் எல்லோருக்கும் ஒன்று போல அவர்களுடைய சமுதாய நிலையைக் கருதாமல் அளிக்கப்படுகிறது. மரியாதைகள் அதற்கு மாறாகக் குறிப்பிட்டவர் களுக்குத்தான் அளிக்கப்படுகின்றன. சில நேரங்களில்தான் அளிக்கப் படுகின்றன. பிரசாதம் எப்போதும் முடிவில்லாமல் அளிக்கப்படுகிறது. மட்டுமல்லாமல், பிரசாதமாகக் கிடைப்பது கோயில் வழிபாட்டில் கடவுள் அருளாக சடங்கு ரீதியாக மாற்றப்பட்ட ஒன்று. இதைப் பெறுபவர்களும் கடவுள் அருள் கிடைப்பதாகக் கருதுகின்றனர். ஆனால் பரிவட்டம் அளிப்பதற்கும், திருக்கோயில் வழிபாட்டிற்கும் தொடர்பு இல்லை. பின்னதற்குச் சடங்குகள் இல்லை. இந்தப் பரிவட்டத் துணிகள் திருவுருவச் சிலைகள் மீது வைக்கப்படுகின்றவே தவிர இவை சடங்குவழி ஒரு மாற்றமும் அடைவதில்லை. திருவுருவச் சிலைகளைத் தொட்ட தனால் கடவுளின் அருள் சிறிதளவு பெற்றுள்ளதாகக் கருதலாம் என்றாலும் இக்குறியீட்டுத் தன்மை வெளிப்படையாகத் தெரிவதில்லை. தலையில் ஒரு கிரீடம் போல் பரிவட்டம் கட்டுவது அந்தஸ்தை உயர்த்திக் காட்டும் ஒரு நிகழ்வு. அவர்களுடைய ஆன்மீக நிலையில் ஒரு மாற்றமும் செய்யப்படுவதில்லை. திருக்கோயிலின் முதன்மைச் செயல்பாடு கடவுளுடன் சடங்குவழித் தொடர்பு கொள்வது என்பதாகையால் பிரசாதம்தான் அடிப்படையாக மரியாதைகளை விடச் சிறப்புடையது.[50]

கோயில் படிநிலை அமைப்பும், மீனாட்சி – சுந்தரேசுவரருடனான அதன் தொடர்பும்

திருக்கோயிலில் மிகச் சிறப்பானவர்கள் மீனாட்சியும் சுந்தரேசுவரும் தாம். அவர்களுடைய உருவச்சிலைகள் அவர்களுடைய ஆற்றல் பெற்ற சின்னமாக விளங்குகின்றன. திருக்கோயிலின் படிநிலை அமைப்பு, தெளிவாக இவர்களோடு கொள்ளும் தொடர்பின் அடிப்படையில்தான் வரையறுக்கப்படுகிறது. பொது வழிபாட்டில் இவர்களுக்குப் பூசகர்கள் மட்டுமே முதன்மைச் சேவைகள் செய்ய முடியும் என்பதால் அவர்கள் தாம் கோயில் படிநிலை அமைப்பில் முதலிடம் பெறுகின்றனர். அவர்கள் மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரருடைய முதன்மைத் திருப்பணியாளர்கள் ஆவார்கள். சடங்கு வேலைகளைப் பங்கிடுவதில் கோயில் பணியாளர்கள் அவர்களுக்குத் துணை மட்டுமே புரிவதால் பூசகர்கள் அவர்களை விட உயர்ந்த படிநிலையில் வைக்கப்பட்டிருக்கின்றனர். வேத பூசகர்களும், ஓதுவார்களும், அதற்குப் பின் மிகக் குறைந்த நிலையுடைய இசை வேளாளர்களும், பாடகர்களும், தேவதாசிகளும் வரிசையாகப் படிநிலையில் இடம் பெறுகின்றனர்.

ஆகம மாதிரிப் படிநிலை, சாதியையும், சடங்குகளில் அவர்களுடைய செயல் நிலையையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு வரையறுக்கப்படுகிறது. இதன்படிச் சிவனிலிருந்து மரபுவழி வந்ததாலும், தீட்சை பெற முடியும் என்பதாலும், பொது வழிபாடு செய்ய முடியும் என்பதாலும் ஆதிசைவர்கள்தாம் முதல் இடம் பெறுகின்றனர். வேதபாராயணம்

செய்யும் சாதாரண பிராமணர்கள் இரண்டாவதாக வருகின்றனர். தமிழ்ப் பக்திப்பாடல்கள் பாடக்கூடிய பிற சாதியினர் அதன் பிறகு வருகின்றனர். இந்தப் படிநிலை, திருக்கோயிலுக்குள் எவ்வளவு தூரம் எந்த இடம் வரை செல்லலாம் என்ற அடிப்படையிலும் வெளிப்படுத்தப்படுகிறது. ஆகமங்கள், வேதங்கள், தமிழ்ப் பக்திப்பாடல்கள் என்பவற்றின் இடவரிசை முறையிலும் இது தெளிவாகிறது. 1939 ஆம் ஆண்டு வரை ஆகம அடிப்படையான இட வழிப் படிநிலை மீனாட்சி திருக்கோயிலில் தெளிவாகக் காணப்பட்டது (இந்துக்களல்லாதவர்களின் தெளிவற்ற நிலையைத் தவிர). தீட்டுப்பட்ட இந்துக்கள் கோயிலுக்குள் வருவதற்குள்ள தடையும், தாழ்ந்த சாதிகளின்மீது முன்னால் இருந்த தடையும் இதன் கூறுகளே.

தென் இந்தியச் சிவன் கோயில்களில் காணும் ஆகம மாதிரியின் முதல் மாற்றம் குறிப்பிட்ட பிரிவைச் சார்ந்த ஆதிசைவர்களுக்கு மட்டுமே குறிப்பிட்ட கோயில்களில் உரிமை உண்டு என்பதுதான். மீனாட்சி திருக்கோயிலில் தீட்சை பெற்ற விக்கிர பாண்டியர்களும் குலசேகரர்களும் மட்டுமே, மீனாட்சி சுந்தரேசுவரருடைய திருப்பணியாளர்கள் என்ற முறையில் பொதுவழிபாடு செய்ய உரிமை உண்டு. மேலும் விக்கிர பாண்டியர்கள் குலசேகரர்களை விட உயர்ந்த நிலை உடையவர்கள் என்றும், மீனாட்சி சுந்தரேசுவரருக்குக் கூடுதல் நெருக்கம் உடையவர்கள் என்றும் கருதப்படுவதால் திருக்கோயிலுக்கு உள்ளேயே ஆதிசைவர்களில் ஒரு பிரிவு உண்டாகிறது. இந்த ஆகம மாதிரியின் முக்கிய மாற்றத்திற்கும், நான் விளக்கியது போல், ஆதிசைவ பூசகர்கள் ஆகம சாஸ்திரப்படியான உலகளாவிய சிவனுக்குச் சேவை செய்யவில்லை; வட்டார எல்லைக்குட் படுகிற சிவனையும், அவருடைய துணைவியாரையும்தான் சேவை செய்கின்றனர் என்ற உண்மைக்கும் தொடர்பு உண்டு. சில சமயங்களில் ஆதிசைவர்கள் விக்கிரபாண்டியர் என்றும், குலசேகரர் என்றும் மன்னர்களால் பிரிக்கப்பட்டுக் காண்கின்றனர். இவற்றின் முக்கியத்து வத்தை வரும் அத்தியாயங்களில் பார்ப்போம்.

மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள், மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரருக்கு நெருக்கமானவர்கள் என்ற அடிப்படையில் அவர்களுடைய மேம் பாட்டை நன்கு உணர்ந்திருக்கின்றனர். நாம் எதிர்பார்ப்பது போல் மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரருடன் அவர்களுக்கு உள்ள தொடர்பில் மிகுந்த பெருமைப்படுகின்றனர். சமுதாயத்திற்கும், கடவுளுக்கும் தேவிக்கு மிடையே அவர்கள் இன்றியமையாத இடையீட்டாளர்கள் என்பதைச் சுட்டிக் காண்பிக்கின்றனர். பொது வழிபாடு செய்து உலகம் காக்கப் படுவதில் அவர்களுடைய முதன்மையான பங்கையும் காண்பிக்கின்றனர். அவர்கள் பார்வையிலேயே சமுதாயத்தில் மிகவும் மேம்பட்டவர்கள் என்றும், கடவுளிடத்திலும் தேவியிடத்திலும் அவர்கள் மிகுந்த பக்தி உடையவர்கள் என்றும் உணர்கிறார்கள். குறிப்பாக, மீனாட்சி தேவியிடம் அவர்களுக்குள்ள பக்தியை உணர்ந்து, மீனாட்சி தேவி அவர்களை எப்போதும் பாதுகாத்துக் கொள்வாள் என்றும் நம்புகின்றனர்.[51]

மீனாட்சியையும் சுந்தரேசுவரரையும் சேவை செய்வதால் கோயி லிலும் சமுதாயத்திலும் முதலிடம் பெறுகின்றனர் என்றிருந்தாலும், ஆகம அடிப்படையில் அமைந்த படிநிலையில் உயர்ந்தவர்களான ஆதி சைவர்கள் சிவன் கோயில்களுக்கு வெளியே முதன்மை உடையவராகக் காணப்படுவதில்லை. அது மட்டுமல்லாமல் பிராமணர்கள், பூசகர் களைக் கடவுளுக்கு நெருக்கமானவர்கள் என்று கருதினாலும் தங்களை விடத் தாழ்ந்தவர்கள் என்றே கருதுகின்றனர். அடுத்து வரும் அத்தியாயத்தில் இது பற்றி ஆராய்வோம்.

3

ஒப்பீட்டளவில் கோயில் பிராமணப் பூசகர்களுடைய தாழ்நிலை

இந்து மடங்களுடைய அதிபதிகளும், அதன் உறுப்பினர்களான துறவிகளும் அத்தியாயம் 2இல் பக்தர்களைப் பற்றி ஆராய்ந்தபோது சேர்க்கப்படவில்லை. இவர்களுக்கும் திருக்கோயில் பூசகர்களுக்கும் உள்ள தொடர்பு பிற பார்வையாளர்களுடன் உள்ள தொடர்பைப் போன்றதல்ல. நாம் இப்போது பார்க்கப் போவதுபோல் காஞ்சி மடத்தின் அதிபரான சங்கராச்சாரியர் மிக முக்கியமானவர். இவரை முன்வைத்துத் தான் ஆதிசைவர்கள் பூசகர்களல்லாத பிராமணர்களை விடத் தாழ்ந்தவர்கள் என்று கருதப்படுகிறது. இத்தகைய தாழ்நிலைதான் இந்த அத்தியாயத்தின் மையப் பொருள்.

பிராமணப் பூசகர்களுடைய தாழ்நிலை : முன்குறிப்பு

சாதிப் படிநிலையில் பிராமணர்களுடைய உயர்ந்த நிலை, அவர்கள் பூசகர்களாகப் பணி புரிவதாலும், புனிதப் பணிகளில் ஈடுபடுவதன் அடிப்படையாலும் கணக்கிடப்படுகிறது என்று இந்து சமுதாய மானுடவியல் ஆராய்ச்சி நூல்கள் கருதுகின்றன. சான்றாக, ‘பிராமண ர்கள் பூசகர்களாக இருப்பதால் அவர்கள் எல்லாச் சாதியினரையும் விட உயர்ந்தவர்கள் என்று கருதப்படுகின்றனர்’ என்று டுமாண்ட் (1970 *a*: 47) சொல்கிறார். இந்து சமுதாயத்தைப் பற்றிப் பொத்தாம் பொதுவாக இப்படிக் கூறுவது தவறான முடிவுக்கு வழிவகுக்கும். ஏனென்றால் செவ்வியல் பனுவல்களில் விரிவாகச் சொல்லப்பட்டிருக்கும் பிராமணிய மரபுப்படியும், பிராமணர்களைப் பொறுத்த அளவில் இருக்கும் பொதுக் கருத்தின்படியும், பூசகர்களாகப் பணிபுரியும் பிராமண சாதி உட்பிரிவினர் பூசகர்களல்லாத பிராமண சாதி உட்பிரிவினர்களை விடத் தாழ்ந்தவர் களாகவும், பூசைப் பணிகளில் ஈடுபடும் பிராமணர்களும் குடும்பங்களும் ஏனையோரை விடக் குறைந்தவர்களாகவும் தரம்தாழ்ந்தவர்களாகவும் கருதப்படுகின்றனர்.

இந்த அத்தியாயத்தில் என்னுடைய முதல் முயற்சி, இதன் தொடர்பான இன வரைவியல் சான்றுகளைச் சுருக்கமாக எடுத்துக் கூறுவது. அதன்பின், ஒப்பீட்டு நிலையில் மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களுடைய தாழ்நிலைக்கு எனது தகவலாளிகள் கொடுக்கும் விளக்கத்தை ஆராய்வது. அதனைத் தொடர்ந்து, அவர்களுடைய இந்த நிலைக்குக் கொடுக்கப்படும்

குறிப்பிட்ட விளக்கமானது, பிராமணப் பூசகர்களுடைய ஒப்பீட்டுத் தாழ்நிலைக்கு மானுடவியல் ஆராய்ச்சியாளர்களை விட இந்தியவியல் ஆராய்ச்சி அறிஞர்கள் முன்பே எடுத்துக்காட்டிய பொது விளக்கத்தின் ஒரு வகையே அது என்பது காட்டப்படும். முடிவாக, தமிழ்நாட்டுக் கோயில் பூசகர்களை வட இந்தியக் கோயில் பூசகர்களுடன் ஒப்பிட்டுச் சில முக்கியமான வேற்றுமைகளை எடுத்துக்காட்டி, மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களையும், பிற தமிழ்ப் பூசகர்களையும் ஒரு ஒப்பீட்டு நிலையில் வைக்க முயற்சிப்பேன்.

பிராமணப் பூசகர்களுடைய தாழ்நிலை ஒரு கருத்துருவக் கற்பிதம் மட்டுமே என்று உறுதியாகக் கூறுவது மிக முக்கியம். அது மட்டுமல்லாமல் இந்தக் கருத்து பூசகர்களாக இருந்தாலும் பூசகர்களல்லா திருந்தாலும் பொதுவாக பிராமணர்களிடையே மட்டுமே பரவலாகக் காணப்படுகிறது. குறிப்பாக, பெரிய புனிதத் தலங்கள் அமைந்திருக்கும் நகரங்களிலும், பிராமணர்கள் அதிகமாக வாழும் இடங்களிலும் இந்தக் கருத்து பரவியுள்ளது. இந்திய நாட்டின் பல பாகங்களிலும் பிராமண ரல்லாதாரிடையே, பிராமணரிடையே காணும் இந்தப் படிநிலையை அறியாத நிலையும், அறிய அக்கறை இல்லாத நிலையுமே காணப் படுகிறது. பிராமணரல்லாதோர் (பிற சாதாரண பிராமணர்களைப் போலவே) பிராமணப் பூசகர்களை இழிவாகக் கருதுகின்றனர் என்பது உண்மைதான். குறிப்பாக, வட இந்திய 'மகாபிராமணர்' என்ற ஈமச் சடங்கு வல்லுனர்கள் மிக ஏளனமாகக் கருதப்படுகின்றனர். பிராமணப் பூசகர்கள் இதர பிராமணர்களை விடத் தாழ்ந்தவர்கள் என்று பிராமணரல்லாதோர் கருதுகின்றனர் என்பதற்கு இது அத்தாட்சி ஆகாது என்றாலும் இதிலிருந்து அந்தக் கருத்து உருவாகியிருக்கக்கூடும்.

இந்தக் கருதுகோள்களை முறையாக நிரூபணம் செய்வதற்கான முக்கிய சான்றுகள் மறைமுகமானவையே. வறுமை நிலையிலும் ஒதுங்கிய நிலையிலும் வாழக்கூடிய மிகக் குறைவான பிராமணர்களைக் கொண்ட கிராமங்களைப் பற்றி ஆராயும் இன வரைவியல் நூல்களில் பிராமணப் பூசகர்களைப்பற்றி மிகக் குறைவான தரவுகளே காணப்படுகின்றன. இதிலிருந்து இந்தப் பிரச்சினை, இத்தகைய கிராமத்தினருக்கு முக்கியமல்லாததாக இருக்க வேண்டும் என்றுதான் நான் ஊகிக்கிறேன். பிராமணப் பூசகர்கள் சாதிப் படிநிலையில் முதலிடம் வகிக்கின்றனர் என்ற மொட்டையான கருத்து உண்மையிலேயே இந்தக் கிராம மக்களுடைய அபிப்பிராயத்தைத்தான் பிர்திபலிக்கிறது. இந்திய மானுடவியலைப் பொறுத்தவரை, கானே (Kane3: 181-3) அவரைத் தொடர்ந்து போகாக் (Pocock 1960) சொல்வதைப் போல், செவ்வியல் மரபின்படி, ஏராளமான இனவரைவியல் தாவுகள் கிடைக்கக்கூடிய கிராமங்களை விடவும், நகரங்களே செவ்வியல் இந்து சமூக ஒழுங்கமைப்பின் துல்லியமான வடிவாக்கங்களாகும். ஏனென்றால், நகரங்கள், குறிப்பாக மன்னரின் தலைநகரமாகவும், பெருவாரியான பிராமணர்களும் இதர சாதியினரும் வாழும் இடமாகவும், கோயில்கள், பிற புனித இடங்கள் உள்ளவையாகவும் இவையே இருக்கின்றன.

உதாரணமாக, ஸ்டெயின் (Stein 1982: 455) குறிப்பாகத் தென் இந்திய நகரங்களை ஆராயும்போது இவ்வாறு கூறுகிறார்: 'நாட்டுப்புறச் சமுதாயப் பண்பாட்டு ஒழுங்கமைப்பின் முழுமையான படிவம்தான் நகரங்களும் மாநகரங்களும். சாதி, உட்பிரிவுகள், அரசியல் அமைப்புகள் எல்லாம் நகரப் பரப்புகளில் (தென் இந்தியாவில்) இணையாகக் காணப்படுகின்றன.' இவை எல்லாம் கிராம மக்களுடைய கருத்துகளைத் தவறாக்குவதில்லை. ஆனால் இது மானுடவியலாளர் ஆராய்ச்சிகள், மரபுபடியான உண்மை இந்தியக் கிராமங்களில்தான் உள்ளது என்று கருதி முழுச் சமுதாயத்தின் குணங்களை விளக்க முயல்வது தவறு என்று காட்டுகிறது. பிராமணப் பூசக சமூகமானது, வித்தியாசங்களற்ற ஒட்டு மொத்த உயர்நிலைச் சமூகம் என்று கருதுவது, இத்தகைய ஆராய்ச்சி முறையின் கோளாறைக் காட்டும் அடையாளம்தான்.

பிராமணப் பூசகர்கள் நிலை குறித்த இன வரைவியல் சான்றுகள்

மீனாட்சி திருக்கோயில் ஆதிசைவப் பூசகர்கள், பூசகர்களல்லாத பிராமண உட்பிரிவினர்களை விடத் தாழ்ந்தவர்கள் என்ற கருத்து பொதுவாகச் சரியாக இருந்தாலும் அதற்கு இன்னும் சிறு விளக்கம் தேவை. முதலாவதாக, இது குறித்து நான் விவாதித்த பிராமணர்கள் எல்லோருமே மீனாட்சி திருக்கோயிலுடன் தொடர்புடயவர்கள் என்பதைத் தெளிவாக்க வேண்டும். பூசகர்களுடைய தாழ்நிலையைப் பற்றி அவர்கள் கொடுத்த விளக்கத்தை மாநகரில் மற்ற எல்லோரும் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டுமென்றில்லை. இருந்தாலும் பொதுவாக எல்லோரிடமும் இந்தக் கருத்து இருப்பதாக எனக்குச் சான்றுகள் உண்டு. இரண்டாவதாக, ஸ்மார்த்த பிராமணர்களும், அய்யர்களும், ஆதி சைவர்களும் மட்டுமே ஒரே நிலையில் இருப்பதாக கணிக்கப்படுகிறது என்பதை நாம் மனத்தில் கொள்ள வேண்டும். தமிழ் பிராமணர்கள் முதன்மையாக இரண்டு பிரிவைச் சார்ந்தவர்கள் (இவர்களிடையே உள்ள படிநிலையை உறுதிப்படுத்துவது இயலாது). ஸ்மார்த்த பிராமணர்கள் அல்லது அய்யர்கள் முதல் பிரிவு. இவர்கள் சிவனை மட்டுமே வணங்குகின்றனர் என்றில்லை. எனினும் இவர்களை பொதுவாக 'சைவர்கள்' என்று அழைப்பதுண்டு. வைணவ பிராமணர்கள் அல்லது அய்யங்கார் இரண்டாவது பிரிவு. இவர்கள் விஷ்ணுவை மட்டுமே வணங்குகின்றனர்.[1] சைவர்கள் என்று அய்யர்கள் கருதப்படுவதால் ஆதிசைவர்கள் இவர்களுடன் ஒப்பிடப்படுகின்றனர். அதே போல் வைணவ பிராமணப் பூசகர்கள் வைணவ பிராமணர்களோடு ஒப்பிட்டுக் கணக்கிடப்படுகின்றனர். கீழே கூறும் கூற்றுப்படி, ஆதிசைவர்கள் நிலை சங்கராச்சாரியரைத் தழுவியது. அதேபோல் வைணவப் பூசகர்களுடைய நிலையைக் கணக்கிட எனக்குத் தகுந்த ஆதாரங்கள் இல்லை.

திருக்கோயிலில் இன்றைய நிலைப்படி, அங்குச் சேவை புரியும் வேத பூசகர்களும், சேவகர்களும், பக்தர்களுமான அய்யர்கள் ஆதிசைவர்களை விட சாதிப் படிநிலையில் உயர்ந்தவர்கள் என்று தங்களைக் கருதுகின்றனர். ஆதிசைவர்கள் ஐந்தாவது தாழ்ந்த அய்யர் உட்பிரிவினைச்

சார்ந்தவர்கள் என்று கருதப்படுகிறது.[2] ஆதிசைவர்கள் உயர்ந்த உட்பிரிவினைச் சார்ந்த அய்யர்களுடன் மணஉறவு கொள்வதில்லை. வேத பூசகர்களும் குடும்பப் பூசகர்களாகப் பணிபுரிவதால் பூசகர்களல்லாத பிராமணர்கள் அவர்களைத் தங்களுக்குத் தாழ்ந்தவர்களாகவே கருதுகின்றனர். கோயில் பூசகர்கள் மட்டுமல்ல, எல்லாப் பூசகர்களும் தங்களது பணியால் படிநிலையில் தாழ்ந்தவர்களாகின்றனர். மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள், இதர பிராமணர்கள் அவர்களைத் தாழ்ந்தவர்களாகக் கருதுகின்றனர் என்று நன்கு அறிவார்கள். அவர்கள் இதர அய்யர்கள் கூறும் அதே விளக்கத்தைத்தான் தங்களுடைய தாழ்ந்த நிலைக்கு அளிக்கின்றனர். ஒன்றிரண்டு பூசகர்கள் மட்டுமே, ஆகம மரபுபடி ஆதிசைவர்கள் சாதாரண பிராமணர்களை விட உயர்ந்தவர்கள் என்று வலியுறுத்துகின்றனர். பெரும்பாலான பூசகர்கள் இன்றைய நிலையில் எல்லோரும் சமம் என்றும், உட்பிரிவு வேற்றுமைகள் முக்கியமல்ல என்றும் கருதுகின்றனர். குடும்பப் பூசகர்கள், பூசகர்களல்லாத பிராமணர்கள் தங்களைத் தாழ்ந்தவர்களாகக் கருதுகின்றனர் என்று நன்கு உணர்கின்றனர். எல்லா உட்பிரிவினர்களையும்விட மிகவும் தாழ்ந்தவர்கள் ஈமச் சடங்கு வல்லுனர்கள் என்று தகவலாளிகள் ஒரு மனதாக ஒத்துக்கொள்கின்றனர். மற்ற இடங்களைப் போல் மதுரையிலும் பிராமணப் பூசகர்களிடையே நெகிழ்வான ஒரு படிநிலை நிலவுகிறது. இதில் குடும்பப் பூசகர்கள் முதலிடத்திலும், கோயில் பூசகர்கள் இரண்டாமிடத்திலும், முடிவில் ஈமச் சடங்கு செய்பவர்களும் அமைகின்றனர் (ஓ.பா. O'Malley 1935: 193-4). குடும்பப் பூசகர்களிடையே காணும் படிநிலையில் பிராமணர் வீடுகளில் சேவை புரிபவர்கள் முதலிடத்திலும், பிராமணரல்லாதார் வீடுகளில் சேவை புரிபவர் அதற்குப் பிறகும், ஈமச் சடங்குகளில் பங்கு கொள்ளாதோர் பங்கு கொள்பவர்களை விட மேலிடத்திலும் காணப்படுகின்றனர். பூசகர்களிடையே உள்ள ஒப்பீட்டுப் படிநிலையை இங்கு ஆராய நான் விரும்பவில்லை. ஏனென்றால் இங்குப் பிராமணப் பூசகர்களுக்கும், பூசகர்களல்லாத பிராமணர்களுக்குமிடையே காணும் வேற்றுமையைத்தான் மையப் படுத்த விரும்புகிறேன்.

என்னுடைய தகவலாளிகள் விளக்கிய நிலை பொதுவாகத் தமிழ்ப் பிராமணர்களிடையே நிலவும் உருமாதிரி என்று அத்தாட்சிகளிலிருந்து தெளிவாகிறது. தர்ஸ்டன் (Thurston 1909,1: 347) சைவக் கோயில் பூசகர்கள் மற்ற பிராமணர்களை விடத் தாழ்ந்தவர்கள் என்று கருதப்படுவதாகச் சொல்கிறார். பிராமணர்கள் வாழும் தெருவில் இந்தப் பூசகர்கள் வாழ முடியாது. இரண்டு பிரிவினர்களும் மண உறவு கொள்ளவோ, ஒன்றாக உணவுண்ணவோ இயலாது (எனது தகவலாளிகள் கழிந்த காலத்தில் இவர்கள் ஒன்றாக உணவுண்ண இயலாததை உறுதிப்படுத்துகின்றனர்). வைணவக் கோயில் பூசகர்களும், சாதாரண ஸ்ரீவைஷ்ணவர்களும் கூட இதேபோல்தான் என்று அறிக்கைகளிலிருந்து தெரிகிறது (Rangachari 1931: 99). பல கருப்பொருட் களஞ்சியங்களும் (Gazetteers), ஒரு மக்கள் தொகைக் கணக்கும் (தர்ஸ்டனும், ரங்காச்சாரியும் இவற்றையே

பெரும்பாலும் அடிப்படையாகக் கருதுகின்றனர்) மற்றும் பல ஆதாரங்களும் தனித்தனியாக இதே கருத்தைத்தான் கூறுகின்றன.[3] கர்நாடகத்தில் சிவநம்பி சைவர்களுக்கும் வைகானசல் வைணவக் கோயில் பிராமணப் பூசகர்களுக்கும், எதிரெதிரான இதர ஸ்மார்தர்களுக்கும் ஸ்ரீவை ணவர்களுக்கும் முறையே உள்ள தொடர்பைப் பற்றிய ஆதாரங்கள் சிறிது வேறுபட்டன (Nanjundayya and Ananthakrishna Iyer 1928: 316, 504).

தென்இந்தியாவில் கேரள மாநிலத்தில் கோயில் பூசகர்கள் நிலை மிகவும் வேறுபட்டது என்பதால் அதை இங்குக் குறிப்பிடுகிறேன். கேரளத்திலும், மலையாளிகளின் செல்வாக்கு அதிகமான மேற்குத் தமிழ்நாட்டுக் கோயில்களிலும் கோயில் பூசகர்களின் படிநிலை அமைப்பில் 'தந்திரி' என்பவர் மேலிடம் வகிக்கிறார். 'ஆளும் பூசகர்' என்று அழைக்கக்கூடிய இந்த தந்திரிகள் சாதாரணமாக உயர்ந்த உட்பிரிவைச் சேர்ந்த நம்பூதிரி பிராமணர்கள் ஆவர். இவர்கள் தங்கள் பணியால் தரம் தாழ்வதில்லை (Ananthakrishna Iyer 1912: 73-5).[4] தந்திரியின் முதல் பொறுப்பு சடங்குகளை இயக்குவதுதான். இதில் மிகுந்த அறிவாளிகளாக இவர்கள் கருதப்படுகின்றனர். அதே சமயம் தினசரி சடங்குகள் செய்வது தாழ்நிலையில் உள்ள பூசகர்களே. நாம் பார்க்கப் போவதுபோல், கோயில் பூசகர்கள் சாதாரணமாக அதிக அறிவில்லாத சடங்குகள் செய்யும் சேவகர்கள் என்றுதான் கருதப்படுகிறது. ஆனால் தந்திரிகள் இதற்கு நேர்மாறாக அறிவாளிகளாகக் கருதப்படுவதால்தான் அவர்களைத் தாழ்நிலையில் உள்ளவர்களாக எவரும் நினைப்பதில்லை. சாதாரணப் பூசகர்களுடைய பணியை மிகவும் ஏழைகளான நம்பூதிரிகளும், தாழ்நிலையில் உள்ள போற்றிகளும், எம்பிரான் பிராமணர்களும் செய்கின்றனர் (அதே 277; Nagamaiya 1906: 286-8).[5]

கோயில் பிராமணப் பூசகர்களுடைய தாழ்நிலை தென் இந்தியாவில் மட்டுமல்ல, இந்தியா முழுவதுமே காணப்படுகிறது என்று முந்தைய பல இன வரைவியல் விளக்க ஆராய்ச்சியாளர்கள் கருதுகின்றனர். இவர்களுடைய கருத்துகளை இக்காலத்து மானுடவியல் ஆராய்ச்சியாளர்களும், சட்ட நிபுணர்களும், மூலபாட அறிஞர்களும் வலியுறுத்துகின்றனர்.[6] 'மனு சாஸ்திரம்' (*c.* 200 BC-AD 200) என்ற நூலும் கோயில் பூசகர்களுடைய தாழ்நிலையைக் குறிப்பிடுகிறது. (மேற்கோள், Kane 2: 109-10). வட இந்தியாவில் பெரிய தீர்த்த யாத்திரை மையங்களில் கோயில் பூசகர்கள் 'பண்டாக்கள்' என்று பொதுவாக அழைக்கப்படுகின்றனர். பனாரஸ் போன்ற தலங்களில் இந்த இந்திச் சொல் சாத்திரமறிந்த பிராமணர்களைக் குறிக்கிறது (Parry 1980: 91). தென் இந்தியாவில் இந்தச் சொல்லைப் பயன்படுத்துவதில்லை.[7] தென் இந்தியாவில் காணப்படாத, தாழ்நிலை அடைந்த பல பிராமணச் சமுதாயங்கள் வட இந்தியாவில் காணப்படுகின்றன. குறிப்பாக 'மகாபிராமணர்' என்ற ஈமச் சடங்குப் பூசகர்கள் பிராமணர்களாக இருந்தும் பல நேரங்களில் தீண்டத்தகாதவர்கள் போல, மிகவும் தாழ்நிலை அடைந்தவர்களாகக் கருதப்படுகின்றனர் (அதே: 93). சனிபகவானுடைய தீயவிளைவுகளைத் தடுப்பதற்காகக் கொடுக்கும் பிச்சையைப் பெற்றுக்கொள்ளும் 'டாகோட்'

என்ற பூசகர்களும் இதே போல் மிகத் தாழ்ந்தவர்களாகக் கருதப் படுகின்றனர். இந்தச் சமுதாயங்களையும், தென் இந்தியாவுக்கும் வடஇந்தியாவுக்கும் இடையே காணும் வேற்றுமைகளையும் இந்த அத்தியாயத்தின் முடிவுரையில் பார்க்கலாம்.

சான்றுகளோடு கூடிய இந்தச் சிறிய கணிப்பு முழுமையானதன்று என்றாலும், பிராமணப் பூசகர்கள், குறிப்பாகக் கோயில் பூசகர்கள் (என்னுடைய கவனத்திற்குட்பட்டவர்கள்) சாதாரணப் பூசகர்களல்லாத பிராமணர்களை விடத் தாழ்ந்தவர்கள் என்ற கருத்து இந்தியா முழுவதி லிருந்தும் தெரிய வருகிறது என்று காண்பிப்பதற்குப் போதுமானது என்று கருதுகிறேன். பல சந்தர்ப்பங்களில் தாழ்ந்தவர்களாகக் கருதப்படக்கூடிய ஒட்டுமொத்த பிராமணர்களிலிருந்து பூசகர்களையும் கோயில் பூசகர் களையும் தேர்ந்தெடுப்பதில் சில ஆய்வு மற்றும் கோட்பாட்டு ரீதியான சிக்கல்கள் உள்ளன. பிராமண சாதி, பிற பெரிய சாதிகளைப் போல் பல உட்பிரிவுகளைக் கொண்டதும், இவற்றிடையேயான படிநிலை பல காரணங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டதுமானதால், பூசகர்களை மட்டும் அதிலிருந்து பிரித்தெடுப்பது ஒரு முழு அமைப்பிலிருந்து சிறியதொரு பாகத்தை வெளியில் எடுப்பது போல் ஆகும். இருந்தாலும், ஒரு அத்தியாயத்திற்குள் இந்த மாதிரியான தேர்வுமுறை தவிர்க்க முடியாததும், சரி என்று கொள்ளக்கூடியதுமே யாகும். ஏனெனில், பூசகர்கள் பிராமணர்களில் ஒரு முக்கிய வகையினர் என்பதாலும், அவர்களுடைய ஒப்பீட்டுத் தாழ்மைக்கு விளக்கம் இருப்பதாலும்தான்.

பிராமணரல்லாதோர் குல மரபும், தீட்டின் தோற்றமும்

இப்போது மீண்டும் மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் நிலையைப் பற்றிய விளக்கத்தைப் பார்ப்போம். முன்னால் குறிப்பிட்டது போல் மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களுடைய நிலையை விளக்குவதில் சங்கராச்சாரியர் மிக முக்கியமான இடம் பெறுகிறார். அதனால் பூசகர்களும் பூசகர் களல்லாதோருமான தகவலாளிகள் அவரைத்தான் ஆதாரமாகக் கொள்கின்றனர். ஆனால் ஒன்றிரண்டு மாற்று விளக்கங்களும் இருந்தன. அவற்றை முதலில் ஆராய்வோம்.

ஒரு நேரடியான வாதம், ஆதிசைவர்கள் பிராமணரல்லாதவர் மரபுவழி வந்தவர்கள் என்றும், அதனால் அவர்கள் உண்மையான பிராமணர்கள் அல்லர் என்பதும்தான். ஆதிசைவர்களுடைய தோற்றத்தைப் பற்றிச் சுருக்கமாக முன்னால் குறிப்பிடப்பட்டது.[8] தாழ்ந்த சாதிவழித் தோற்றம், கலப்புக் குல மரபு, முறைகேடான சேர்க்கையால் பிறந்தவர்கள் என்ற அடிப்படையில் தாழ்ந்த நிலைக்கு விளக்கம் கொடுப்பது இந்தியாவில் சாதாரணமாக எங்கும் காணப்படுகிறது என்பதை நாம் இங்கு உணர வேண்டும். இந்த விளக்கங்கள் பண்பாட்டுக் கோட்பாட்டை ஓர் இயற்கை நிலையாக உருவகமாக்கித் தெளிவாக வரையறுக்கின்றன. ஆனால் இதிலடங்கியிருக்கும் தர்க்கத்தை சரிவர விளக்கத் தவறிவிடுகின்றனர். என்னுடைய விவாதத்திற்கு மேற்கொண்டு எதுவும் சொல்ல வேண்டியதில்லை.

இதர விளக்கங்கள் தீட்டு என்ற கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டவை. உதாரணமாக, சில தகவலாளிகளுடைய கருத்து, கோயிலை விட வீட்டைச் சுத்தமாக வைத்துக்கொள்ள முடியும் என்பது. கோயிலுக்குப் பல சாதியினரும் வருவதால் பொது வழிபாடு, வீட்டில் செய்யும் வழிபாட்டை விடத் தரம் குறைந்தது. அதனால் வீட்டுப் பூசகர்கள், கோயில் பூசகர்களை விடப் படிநிலையில் உயர்ந்தவர்களாகக் கருதப்படுகின்றனர். அதேபோல், திருக்கோயிலில் பணிபுரியும் பூசகரல்லாத ஒரு பிராமணருடைய கருத்துப்படி, பூசகர்களுடைய உடம்பு சுத்தமாக இருந்தாலும் அவர்கள் திருக்கோயிலில் சேவை செய்யும்போது பிராமணரல்லாதோர் பலர் தொடுவதால் அவர்களுடைய கைகள் அசுத்தமாகிவிடுகின்றன. சில பூசகர்கள் இதற்கு நேர் மாறாக, பூசகர்களுடைய உடம்பு மற்றவர்களைப் போல் அசுத்தமாகலாம். ஆனால் தீக்கை பெறும்போது அவர்களுடைய கைகள் ஒருபோதும் மாறாத வகையில் சுத்தமாகிவிடுகின்றன என்று கருத்து தெரிவிக்கின்றனர். அதனால் அவர்கள் மற்ற மனிதர்களைத் தொட்டுத் தீட்டுப்பட்டிருந் தாலும் திருவுருவச் சிலைகளை எப்போதும் தொடலாம்.[9] பூசகர்களின் கருத்து ஆசாரச் சடங்கு முறைகளுக்கு ஒத்ததாக இருக்கிறது. ஆனால் அந்த பிராமணரின் கருத்து, வீடுகளின் சுத்தத்தை ஒட்டிய விளக்கத்தைப் போல், பெரிய கோயில் பூசகர்கள் பலவகையான வருகையாளரிடமிருந்து தீட்டுப்படுகின்றனர் என்ற மேண்டல்பாமுடைய (Mandelbaum 1970: 188) வாதத்தை எதிரொலிக்கிறது. முக்கியமாக, இந்தக் காரணத்தால் இவர்கள் அதிகம் மதிக்கப்படுவதில்லை.

இந்து சமுதாயத்தில் 'சுத்தம்' என்ற கருத்திற்கு எங்கும் மிக முக்கியத்துவம் அளிப்பதால், பூசகர்களுடைய தாழ்நிலைக்கு இந்தக் காரணம் கூறுவதில் அதிசயமில்லை. தகவலாளிகள் கொடுக்கும் விளக்கத்தில் இது ஒரே காரணமோ அல்லது முக்கிய காரணமோ அன்று என்பதையும் நாம் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். இதர இன வரைவியல் நூல்களிலும் இது ஒப்பீட்டில் அபூர்வமாகவே தோன்றுகிறது. ஒட்டு மொத்தமாகப் பார்க்கும்போது, பிராமணப் பூசகர்களுடைய தாழ் நிலைக்கு விளக்கம் அவர்களுடைய ஒப்பீட்டு அசுத்தத் தன்மை என ஆதாரங்களிலிருந்து கூறமுடியாது.

காஞ்சிபுரம் சங்கராச்சாரியர்

இப்போது காஞ்சிபுரம் சங்கராச்சாரியர் பற்றி விரிவாக ஆராய்வோம். அத்தியாம் 6இலும் இவரைப் பற்றி ஆராயப்பட்டிருக்கிறது.

இந்து சமயத்தில் சந்நியாசத்துக்கு இருக்கும் முக்கியத்துவம் பல வாசகர்களுக்கும் நன்றாகத் தெரிந்திருக்கும் என்பதால் அதை நான் இங்கு விரிவாக ஆராயப் போவதில்லை. சுருக்கமாக, ஒரு சந்நியாசி தன்னுடைய குடும்பத்துடனும், சாதியுடனும், இதரச் சமுதாயக் கூட்டங்களுடனும் உள்ள தொடர்புகளை விட்டு, உலக பந்தங்களை எல்லாம் துறந்து, தனியாகப் பிச்சை எடுத்து அலைந்து திரியும் துறவி ஆகிறார். பிறப்பு,

இறப்புச் சுழற்சியிலிருந்தும் சம்சார சாகரத்திலிருந்தும் விடுபட்டு மோட்சம் அடைவதற்காக இப்படிச் செய்கிறார் என்று செவ்வியல் விளக்கம் சொல்கிறது. பிராமண மரபின்படி சந்நியாசம் என்பது வாழ்க்கையுடைய நான்காவதும், முடிவுமான நிலை (ஆஸ்ரமம்). முதல் மூன்று நிலைகளாவன: பிரமச்சரியம் அல்லது மணமாகாத மாணவன் என்பது முதல் நிலை; குடும்பத் தலைவர் அல்லது 'கிருஹஸ்தன்' என்பது இரண்டாவது நிலை. காடுகளில் வாழும் 'வனபிரஸ்தம்' என்பது மூன்றாவது நிலை. ஒரு இலட்சிய ஆண் பிராமணன் இந்த நான்கு நிலைகளையும் கடந்து முடிவில் முதிர்ந்த வயதில் உலகத்தைக் கைவிட்டுத் துறவு வாழ்க்கை மேற்கொள்ள வேண்டும்.

இந்து சமுதாயத்தில் இந்தத் துறவு வாழ்க்கை மிக முக்கியமான குறிக்கோளாகக் கருதப்படுகிறது. இன்றும் அலைந்து திரியும் பல துறவிகளைப் பார்க்கலாம். சங்கராச்சாரியர் என்பவர் ஒரு குறிப்பிட்ட துறவிப் பிரிவைச் சார்ந்தவர். இவர்கள் மடத்துத் துறவிகள். சங்கரர் என்ற இந்துத் தத்துவ ஞானி கேரள மாநிலத்தில் ஒரு பிராமணராக ஏறத்தாழ கி.பி. 800இல் பிறந்தார். இவர் துறவு வாழ்க்கை மேற்கொண்டு அத்வைத வேதாந்தத்தின் புகழ் பெற்ற ஆச்சாரியராகி நான்கு (அல்லது ஐந்து) மடங்கள் நிறுவி அவருடைய தத்துவங்களை மக்களிடம் பரப்பினார்.[10] வாதத்திற்கு இடமில்லாத இந்நான்கு மடங்கள், வடக்கே பத்திரிநாத்திலும் (உத்தரப்பிரதேசம்), கிழக்கே பூரியிலும் (ஒரிசா), தெற்கே சிருங்கேரியிலும் (கர்நாடகம்), மேற்கே துவாரகாவிலும் (குஜராத்) அமைந்திருப்பன ஆகும். ஐந்தாவது மடம் தெற்கே காஞ்சிபுரத்திலும் (தமிழ்நாடு) துவக்கப்பட்டது. ஓரளவு சங்கரருடைய சான்றைப் பின்பற்றி - ஒரு வேளை புத்த மடங்களைப் பின்பற்றியதாக இருக்கலாம் - பிற்காலத்தில் வந்த சமயக் குருக்கள் தனித்தனி மடங்கள் துவக்கி இன்று இந்தியா முழுவதும் பல ஆயிரக்கணக்கான மடங்கள் நிலவியிருக்கின்றன. மன்னர்களும், தலைவர்களும், செல்வந்தர்களான இந்துக்களும் இவற்றுக்கு நன்கொடைகள் அளித்து வந்ததால் பல மடங்கள் செல்வச் செழிப்புடன் இருந்தன, இன்றும் இருந்து வருகின்றன. இது போன்ற தனிப் படிநிலையும், சட்டதிட்டங்கள் உடையதும், குறிப்பாகச் செல்வம் மிகுந்ததும், தொழில், அரசியல் அமைப்புகளுடன் தொடர்புடையது மான மடங்களில் ஒரு துறவி சேருவது தெளிவாக முரண்பாடானதுதான். ஆனால் இந்தப் பிரச்சினையை நான் இங்கு ஆராயப் போவதில்லை.[11]

சங்கரருடைய ஒவ்வொரு மடாதிபதியும் சங்கராச்சாரியர் என்று அழைக்கப்படுகின்றனர். சிவனுடைய ஒரு வடிவமாகக் கருதப்படும் ஆதி சங்கரர் அல்லது முதலாவதான சங்கரரிலிருந்து குரு-சீடன் என்ற மரபுவழி நேரடியாக வந்தவர்கள் என்று அவர்கள் உரிமை கோருகின்றனர். தமிழர்களுக்குக் காஞ்சிபுரம் சங்கராச்சாரியருடைய அதிகாரபூர்வமான நிலை பற்றி எந்தச் சந்தேகமும் இல்லை. தெற்கேயுள்ள ஒரே சங்கராச்சாரியர் சிருங்கேரியில்தான் என்ற கோரிக்கை பொருட்படுத்தப் படுவதில்லை.[12] தெற்கேயுள்ள காசியாகக் கருதப்படும் காஞ்சிபுரம் இந்தியாவின் ஏழு புனித நகரங்களில் ஒன்றும், பண்டைக்கால நகரிய

மையமுமாகும் (Kane 4: 711-12). சென்னை மாநகரத்திலிருந்து ஐம்பது மைல் தொலைவில் தென் மேற்குத் திசையில் அமைந்துள்ள இந்நகரத்தில் பல சிவன், விஷ்ணு கோயில்களும், சங்கராச்சாரியருடைய மடத்துடன் தொடர்புடைய காமாட்சி தேவி கோயிலும் உள்ளன. சங்கராச்சாரியருடைய முழு மரபு மதிப்புப் பெயர் 'காஞ்சி காமகோடி பீடம்' என்பதாகும். இது காமாட்சி கோயிலைக் குறிக்கிறது (சமஸ்கிருதத்தில்).

1980ஆம் ஆண்டில் காஞ்சிபுரத்தில் இரண்டு சங்கராச்சாரியர்கள் இருந்தனர். அன்று முதியவராக இருந்த மூத்த சங்கராச்சாரியர் மடத்தின் நிர்வாகப் பொறுப்புகளை, சில ஆண்டுகளுக்கு முன்னால் தேர்ந்து எடுக்கப்பட்ட சிறிய சங்கராச்சாரியரிடம் ஒப்படைத்திருந்தார். அவர் இப்போது மூத்தவருடைய பொதுப் பணிகளை ஏற்றுக் கொண்டிருக்கிறார் (Cenkner 1979: 793). இரு சங்கராச்சாரியர்களும் பிராமணர்களாகப் பிறந்து மணமாகாமல் துறவியானவர்கள். மூத்த சங்கராச்சாரியரை 1950இல் சந்தித்த சிங்கர் (Singer) மிகவும் கவர்ச்சியடைந்தார் (1972: 86-9, புகைப்படம் ப.184). நான் இருவரையும் சந்தித்ததில்லை. 1977இல் இளைய சங்கராச்சாரியர் மதுரை வந்தபோது நான் அவரைக் கண்டேன். பார்ப்பவர்களுக்கு இவர் ஓர் உண்மையான துறவி என்று உடனடியாகத் தோன்றும். எப்போதும் மஞ்சள்காவி உடை அணிந்து, தனது சவரம் செய்த தலையை இந்த ஆடையின் ஓர் ஓரத்தால் மூடியிருக்கும் இளைய சங்கராச்சாரியர், சைவ உருட்திராட்ச உருமணிகளைத் தவிர வேறு எந்த அணிகலன்களையும் அணிவதில்லை. இவர் மெல்லியராகவும், அமைதியாகப் பேசுபவராகவும், பண்பான நடத்தை உடையவருமாகத் தோன்றினார். மதுரையிலும், இதர இடங்களிலும் சாதாரணமாகக் காணக்கூடிய துறவிகளிலிருந்து இவருடைய முகத்தோற்றம் முனைப்பாக மாறுதலாகக் காணப்பட்டது. சாதாரண மக்களுடைய கற்பனையில் இது, உண்மை நிலையோடு ஒத்துப்போகிறது. துறவிகள் அசுத்தமாகவும், கவர்ச்சியற்றவர்களாகவும், பேராசை பிடித்தவர்களாகவும் அல்லது பல மடத்துத் துறவிகளைப் போல் பருத்த உடலுடையவர்களாகவும், தங்க நகைகளால் ஒப்பனை செய்தவர்களாகவும், துறவு வாழ்க்கைக்குத் தெளிவாக அர்ப்பணிக்கப்படாதவராகவும் காணப்படுகின்றனர். தமிழ் நாட்டில் அவருக்கு இருக்கும் சமயச் செல்வாக்கிற்கு சங்கராச்சாரியாருடைய தோற்றம் ஒரு பெரிய பங்கினை வகிக்கிறது.

தமிழ்நாட்டு இந்துக்களிடையே காஞ்சிபுரம் சங்கராச்சாரியர்களுக்குப் பரவலான மதிப்பும் பக்தியும் இருந்தபோதிலும், அவர்கள் குறிப்பாக ஸ்மார்த்த பிராமணர்களுடைய குருக்களாகவே கருதப்படுகின்றனர். நடைமுறையில் சந்தேகமில்லாமல் பெரும்பாலான அய்யர்கள் வேதாந்த ரீதியான பொருண்மை வாதத்தில் நம்பிக்கை உடையவர்களோ, சங்கரரின் விதிமுறைப்படி ஆசார வழிபாடு செய்பவர்களோ அல்லர் (Kane 2: 716-17; Nanjundayya and Ananthakrishna Iyer 1928: 434-5). இருந்தபோதிலும், காஞ்சிபுரம் சங்கராச்சாரியர் அய்யர்களுடைய ஆன்மீகக் குருவும் தலைவருமாகக் கருதப்படுகிறார். தமிழ்நாட்டுப் படித்த நகரிய நடுத்தர வர்க்கத்தினரிடையே சங்கராச்சாரியர்கள் மிகுந்த

செல்வாக்கைப் பெற்றிருக்கின்றனர். இந்த வர்க்கத்தினரில் பிற சாதியினரும் இருக்கிற போதிலும் பிராமணர்கள் தூக்கலாகக் காணப்படுகின்றனர். சங்கராச்சாரியார்களுடைய சமய அறிவும், உலகத்துக்கெல்லாம் குரு அல்லது 'ஜகத் குரு' (அவர்களுடைய சிறப்புப் பட்டம்) என்பதும்தான் அவர்களுடைய பரவலான மதிப்பிற்குக் காரணம் (Cenkner 1979: 793). செங்க்நரும் (அதே : 791) சிங்கரும் (Singer 1972: 86-7, 341-2) நடுத்தர வர்க்கப் பக்தர்கள் சங்கராச்சாரியருடைய நற்குணங்களை ஆர்வத்துடன் பாராட்டும் உதாரணங்களை எடுத்துக் காட்டுகின்றனர். நானும் இதுபோன்ற பாராட்டுதல்களைக் கேட்டிருக்கிறேன். அப்படிப்பட்ட பக்தர்கள் சங்கராச்சாரியர்களைத் தங்கள் தனிப்பட்ட தெய்வங்களாக வணங்குவதில் ஆச்சரியம் ஒன்றுமில்லை.

கிடைக்கக்கூடிய தரவுகளின்படி காஞ்சிபுரம் சங்கராச்சாரியர்களுடைய இப்போதைய புகழ் அண்மையில்தான் உண்டானது. கானே (Kane 2: 948) நாற்பது ஆண்டுகளுக்கு முன்னால் எழுதும்போது சங்கராச்சாரியர்களுடைய சொத்துகளும், உரிமைகளும் தொடர்பான சட்டப் போர்களைக் கடுமையாகக் குற்றம் சாட்டுகிறார். இது தொடர்பான சில சட்டமன்ற வழக்குகளில் இவர்களுடைய படிப்பறிவின்மையையும், ஆன்மீகத்தின் குறைவையும் குறிப்பிடுகிறார். பெரிய சங்கராச்சாரியர் உருவாக்கிய துறவி நன்னடத்தை இலட்சியங்களை அவர் பெயர் சொல்லும் இந்தக் காலத்துச் சமயத்தலைவர்கள் எந்த அளவு மதிக்கின்றனர் என்று 'இந்த வழக்குகளிலிருந்து தெரிகிறது' என கானே (Kane 2: 950) கேலியாகச் சொல்கிறார். கானேக்கு ஏதோ குறிப்பிட்ட விரோதம் சங்கராச் சாரியர்களிடம் இருந்திருக்கலாம். ஆனால் செங்க்நர் (Cenkner 1979: 786,794) அவ்வளவு குறை கூறாதிருந்தாலும் இப்போதுள்ள சங்கராச்சாரியர்கள் தனிச் சிறப்புடையவர்கள் என்றும், அவர்களுடைய போதனைக் கோட்பாடுகள் இந்த நூற்றாண்டில் பரவலாகக் காணப்படுகின்றன என்றும் மறைமுகமாகக் குறிப்பிடுகிறார். இது உண்மையாக இருந்தால் இது இக்கால இந்து சமயச் சீர்திருத்த இயக்கத்துடன் தொடர்புடையதாக இருக்கவேண்டும் (அத்தியாயம் 6இல் இதைப் பார்க்கலாம்). இந்த இயக்கத்தில் இந்துக்களுடைய கலாச்சாரத்தின் உண்மையான ஆதாரமாகக் கருதப்படும் செவ்வியல் பனுவல்களுக்கும், அதைப் பற்றிய அறிவுக்கும் மிகுந்த முக்கியத்துவம் அளிக்கப்படுகிறது. இந்த இயக்கத்தின் தலைவர்களான அறிஞர்களிடையே சங்கரருடைய ஒற்றைப் பொருண்மைத் தத்துவத்திற்கு மிகுந்த செல்வாக்கு உண்டு. சங்கராச்சாரியர்களுடைய மதிப்பு அண்மையில் அதிகரித்திருக்கிறதா என்ற கருத்தில் ஆராய்ச்சி செய்வது பயனுடயதாக இருக்கும். ஆனால் என்னுடைய ஆய்வுக்குத் தமிழ்நாட்டில் காஞ்சிபுரம் சங்கராச்சாரியர்களுக்கு உள்ள மதிப்புதான் முக்கியம்.[13]

அவர்களுடைய கருத்துக்கு மிகவும் முக்கியத்துவம் இருப்பதால் சமயம் குறித்தோ கோயில்கள் தொடர்பாகவோ ஏதேனும் நடவடிக்கை மேற்கொள்ள ஆலோசிக்கும்போது தமிழ்நாடு அரசு இவர்களுடைய அருளுரைகளைக் கோருகின்றது என்று பிரஸ்லர் (Presler 1978*b*: 299-300)

கருதுகிறார். கோயில்களோடு சங்கராச்சாரியர்களுக்குள்ள தொடர்பு தான் பூசகர்களுக்குக் கவலையைக் கொடுக்கிறது. வேதங்களும், சமஸ்கிருதமும் கற்றுக் கொடுக்கக்கூடிய பல பாடசாலைகளை காஞ்சிபுரம் மடம் நடத்துகிறது. (Cenkner 1979: 786). சைவக் கோயில் பூசகர்களின் மகன்களுக்கு ஆகமங்கள் கற்றுக் கொடுக்கக்கூடிய ஒரு பள்ளியும் இந்த மடத்தின் கட்டுப்பாட்டில் உள்ளது. இரு சங்கராச்சாரியர்களும் கோயில் பிரச்சினைகளை ஆராய்வதற்காகப் பல தடவை பல மாநாடுகள் ஏற்பாடு செய்திருக்கின்றனர். பூசகர்கள் ஆகமங்களிலும், கோயில் சடங்குகளிலும் நல்ல பயிற்சி பெற்றிருத்தல் வேண்டும் என்று இவர்கள் வற்புறுத்தியிருக்கின்றனர். இதற்காக இவர்கள் தமிழ்நாட்டு அரசாங்க இந்து அறநிலையத் துறையுடன் சேர்ந்து முயற்சிகள் எடுத்திருக்கின்றனர். அத்தியாயம் 6இல் ஆகமப் பயிற்சி குறித்து விரிவாக ஆராயப்பட்டிருக்கிறது. சங்கராச்சாரியர்களுடைய முயற்சிகளை மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களும் (பிற கோயில் பூசகர்களும்) இருவிதமான மன எண்ணங்களுடன் பார்க்கின்றனர். அவர்களுடைய நிலையைப் பற்றிய அக்கறையைப் பாராட்டுகின்றனர். ஆனால் அதே சமயத்தில் சங்கராச்சாரியர்கள் தங்களுடைய புகழையும், செல்வாக்கையும், மதிப்பையும் பயன்படுத்திக் கோயில்கள்மீது அவர்களுடைய ஆதிக்கத்தைக் கூட்டிக் கொள்ளுகின்றனரோ என்றும் அஞ்சுகின்றனர். இதில் தமிழ்நாடு அரசும் அவர்களுக்கு உதவி புரிகிறது என்று கருதுகின்றனர். சங்கராச்சாரியர்கள் கோயில் கும்பாபிஷேகச் சடங்குகளில் பத்திரிகை விளம்பரத்துடன் பங்கு கொள்ளும் நிகழ்ச்சிகளிலிருந்து அவர்கள் தமிழ்நாட்டுக் கோயில்களைப் பொறுத்த வரையில் தனி மேம்பாடுடையவர்கள் என்று பொதுமக்கள் மனத்தில் பதிந்து விடுகிறது. மூத்த சங்கராச்சாரியர் மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயில் கும்பாபிஷேகச் சடங்கில் 1963ஆம் ஆண்டு பங்கு கொண்டார் (Palaniappan 1970: 131). மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள், சங்கராச்சாரியர்கள் கோயில் சமாச்சாரங்களில் தலையிடுவதைக் கடுமையாக எதிர்க்கின்றனர். அவர்களுடைய கருத்துப்படிச் சைவக் கோயில்களில் ஆதிசைவப் பூசகர்கள் மட்டுமே முக்கிய வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களாகலாம். அது மட்டுமல்ல, அவர்கள்தான் சடங்குகளை இயக்குதலில் அக்கறை கொள்ள வேண்டும். சங்கராச்சாரியர்கள் ஆதிசைவர்கள் அல்லாததால் அவர்களுக்குச் சட்டப்படியான உரிமை கிடையாது.

இந்தப் பகுதியை முடிவு செய்வதற்கு முன்னால் மதுரைச் சைவ மடத்தைப் பற்றிய ஒரு சிறிய குறிப்புப் பொருத்தமாக இருக்குமென்று எண்ணுகிறேன். இந்த மடம் அல்லது ஆதீனம் தமிழ்ச் சைவச் சித்தாந்தக் கோட்பாடுகளைப் பரப்புவதற்காக உருவாக்கப்பட்ட பிராமணரல்லாதோருடைய ஓர் நிறுவனம்.[14] 'பண்டாரசந்நிதி' என்று அழைக்கப்படும் இந்த ஆதீனத்தின் தலைவர் இதர மடத்துத் துறவிகளைப் போல் பிராமணரல்லாத குடும்பத்திலிருந்துதான் எப்போதும் வருகிறார். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் மத்தியிலிருந்து 1930ஆம் ஆண்டு வரை இந்த ஆதினத்தின் தலைவர்கள் மீனாட்சி திருக்கோயில் குழுவில் முக்கிய

அங்கத்தினர்களாக இருந்து வந்தனர் (பார்க்க அத்தியாம் 5) ஆனால் இன்று இந்த மடாதிபதி இடையிடையே திருக்கோயிலுக்கு வருகை தந்தாலும் கோயிலில் முக்கிய பங்கெடுப்பதோ, சடங்குகளில் பங்கு கொள்வதோ இல்லை.[15] திருக்கோயிலுக்கு இந்த ஆதீனம் அறக் கொடைகள் வழங்கியிருக்கிறது. இந்த ஆதினத்தோடு அதன் தலைவரும் மதுரை மாநகரில் வாழும் இந்துக்களுடைய மதிப்பைப் பெற்றுள்ளனர். ஆனால் பிராமணர்கள் பொதுவாக இதில் அக்கறை கொள்வதில்லை. மதுரைப் பகுதிக்கு வெளியே இந்த ஆதினத்திற்குச் செல்வாக்கு மிகக் குறைவே. திருக்கோயிலில் இழந்த ஆதிக்கத்தைப் பெற இந்த மடாதிபதி முயற்சி செய்கிறார் என்று ஐயப்படப்படுகிறது. ஆனால் சங்கராச்சாரியர் களைப் போல் இவருக்கு செல்வாக்கு இல்லாததால் எவரும் இவரைப் பற்றிக் கவலைப்படுவதில்லை.

மீனாட்சி திருக்கோயிலில் துறவிகளும் பூசகர்களும்

திருக்கோயிலில் திருநீறு, சிவப்பு குங்குமம் போன்ற பொருட்களைப் பிரசாதமாகப் பூசகர்கள்தாம் எப்போதும் பக்தர்களுக்குக் கொடுக்கி றார்கள். பக்தர்கள் ஒருபோதும் அவர்களே எடுத்துக் கொள்ளக் கூடாது. ஆனால் துறவிகள் மட்டும் இதற்கு விதிவிலக்காகப் பூசகர்களுடைய தட்டத்திலிருந்து பிரசாதம் எடுத்துக்கொள்கின்றனர்.

எனக்குத் தெரிந்த வரை, என்னுடைய ஆய்வுப் பணி நேரத்தில் பூசகர்கள் தொடர்பு கொண்ட துறவிகள் காஞ்சிபுரம் சங்கராச்சாரியரும், மதுரை ஆதீனத்தின் தலைவரும்தாம். இளைய சங்கராச்சாரியர் மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்கு 1977 ஆம் ஆண்டு ஏப்ரல் மாதம் வருகை தந்தார். அவர் எப்போதும் போல் ஒரு நாடோடித் துறவி மரபுக்கேற்ப நடந்தே வந்தார். கோயில் வாயிலில் அவரை மேளதாளத்துடன் வரவேற்றார்கள். ஒரு பூசகர் வைத்திருந்த தட்டிலிருந்து மாலையை எடுத்து அவரே போட்டுக் கொண்டார். பிறகு தண்ணீர் நிரம்பியிருந்த தங்கப் பாத்திரத்திலிருந்து ஒரு தேங்காய் எடுத்தார் (வழக்கத்திற்கு மாறாக, அவர் தண்ணீரை அங்குக் கூடியிருந்தவர் மீது தெளித்து ஆசீர்வதிக்கவில்லை). அவர் இடைவழியே நடந்து மீனாட்சி திருக்கோயில் நோக்கி வந்தபோது கோயில் யானைகள் தும்பிக்கைகளை உயர்த்திப் பிளிறிட்டு வரவேற்றன. 'பூரணகும்பம்' எனப்படும் இந்த மாதிரியான வரவேற்பு மடாதிபதிகளும், மன்னர்களும் திருக்கோயிலுக்கு வரும்போது அளிக்கப்படும் உயர்ந்த மரியாதையாகும். எனது பூசகர் தகவலாளிகள் வெகுமுனைப்பாகத் துறவிகளைக் குறை கூறினாலும் இந்த மாதிரியான மரியாதையிலிருந்து முந்தைய காலத்திலிருந்தே திருக்கோயிலில் மடத்துத் துறவிகளுக்கு இருந்த செல்வாக்கும் முக்கியத்துவமும் தெரிகின்றன.[16]

சங்கராச்சாரியர் திருக்கோயிலைச் சுற்றி நடந்து ஒவ்வொரு கோயிலுக்கும் சென்றார். எல்லாக் கோயில்களிலும் ஒரு பூசகர் அவர் சார்பாக அர்ச்சனை செய்தார். அதனால் அவர் நேரடியாகத் தெய்வங்களை வணங்க முயலவில்லை (ஒ.பா. Nilakanta Sastri 1963: 114). மேலும் அவர் முக்கியமான இரண்டு கருவறைகளிலும், மற்ற

கோயில்களிலும் வாயில்களில் நின்றாரே தவிர உள்ளே செல்லவுமில்லை, சிறப்புரிமைகள் கோரவுமில்லை. ஒவ்வொரு காணிக்கை முடிந்ததும் அவர் பூசகருடைய தட்டத்திலிருந்து வில்வ இலையில் வைத்திருந்த திருநீறு சிறிது எடுத்தார். பூசகர் கையில் இருந்து ஒன்றும் வாங்கவில்லை (சைவத் துறவிகள் திருநீறு மட்டுமே அணிவதால் மீனாட்சி கோயிலில் கூடக் குங்குமம் எடுக்கவில்லை). கோயிலை விட்டு வெளியே செல்லும் போது திருக்கோயில் அதிகாரிகளுக்குத் திருநீறு கொடுத்துவிட்டு, வந்த அதே கிழக்குவாயில் வழியே சென்றார்.

தெற்கு ஆவணி மூல வீதியில் திருவிழாப் பவனி செல்லும்போது, மதுரை ஆதீனம் அங்கிருப்பதால் இதே போன்று பூசகர்களுக்கும், துறவிக்கும் சந்திப்பு நடக்கிறது. ஆதின அதிபர் திருவுருவங்கள் முன் தெருவில் வந்து நிற்பார். ஒரு பூசகர் ஆதீனப் படிகளில் நின்று வழிபாடு செய்த பிறகு அவர் இறங்கி முன்வருவார். பூசகர் மாலை அணிவதை ஏற்றுக்கொண்டு பூசகருடைய தட்டத்திலிருந்து நேரடியாக வில்வ இலையில் வைத்த திருநீறும், பிற பிரசாதங்களும் (உணவுப் பொருட்களும் பூக்களும்) எடுத்துக்கொள்வார்.

துறவிகள் பூசகர்களிடமிருந்து பிரசாதம் பெற்றுக்கொள்வதில்லை என்பது பொதுவாகத் தெரிந்ததுதான். இந்த முரண்பாட்டிலிருந்து, சமச்சீரற்ற கொடுக்கல் வாங்கல் முறை அடிப்படையில் கணக்கிடப்படும் இந்து நியதியான ஒப்பீட்டு நிலையிலிருந்து துறவிகள் பூசகர்களை விட உயர்ந்த நிலை உடையவர்கள் என்பது பூசகர்களை விட மற்றவர்களுக்குத் தெளிவாகத் தெரிகிறது. மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களிட மிருந்து இதே போன்ற வாதம் பிராமணரல்லாத பூசகர்களைப் பற்றியும் வருகிறது. பிராமணரல்லாத பூசகர்கள் பணிபுரியும் கோயில்களுக்கு இவர்கள் சென்றால் தங்கள் உயர்நிலையால் பிரசாதம் இவர்களே எடுத்துக் கொள்வார்கள் (இது உண்மையா என்பது எனக்குத் தெரியாது). ஆதி சைவர்களும், வைஷ்ணவப் பூசகர்களும் அவர்களிடையே எப்படி நடந்து கொள்வார்கள் என்பது எனக்கு நிச்சயமில்லை. ஆனால் இது ஒரு கற்பனை நிலையே. ஏனென்றால் இவர்கள் மற்றவர்களுடைய கோயிலுக்குப் போவது மிகவும் அபூர்வம்). துறவிகளைப் பொறுத்த வரையில் இப்படிப்பட்ட படிநிலை பொருந்தாது என்று திருக்கோயில் பூசகர்கள் வாதாடுகின்றனர். அவர்கள் கருத்துப்படிப் பூசகர்கள்தாம் துறவிகளுக்குப் பிரசாதம் கொடுக்க மறுக்கிறார்களே தவிர, துறவிகள் பெற்றுக்கொள்ள மறுப்பதில்லை. இருந்தபோதிலும் பொதுக் கருத்துப் படித் துறவிகள் அவர்களைவிட உயர்ந்தவர்கள் என்று பூசகர்களுக்கு நன்றாகத் தெரியும். இந்த வாதங்களை இப்போது விரிவாக ஆராய்வோம்.

குடும்பத் தலைவர்களான பூசகர்களும் துறவிகளும்

கழிந்த அத்தியாயத்தில் பூசகர்களுடைய மனைவியரைப் பற்றிக் கூறும் போது பூசகர்கள் குடும்பத்தில் வாழ்பவர்கள் என்றும், துறவிகள் எல்லாத் தொடர்புகளையும் கைவிட்டவர்கள் என்றும் குறிப்பிட்டேன். அவர்களுடைய இந்த வேற்றுமையில்தான் அவர்களுக்கிடையேயான

தொடர்பின் அடிப்படை இருக்கிறது. மேலும் பூசகர்களுடைய நிலையைக் குறிப்பதற்கும் இதுவே முக்கியமானதாகிறது.

ஏன் பூசகர்கள் துறவிகளுக்குப் பிரசாதம் கொடுக்க மறுக்கிறார்கள் என்பதற்கு அவர்கள் கூறும் காரணம் எனக்குத் தெளிவாகவில்லை. இருந்தாலும் முக்கியமாகத் துறவிகளுடைய தொடர்பு பூசகர்களுக்கு ஆபத்தானது. பூசகர்களுடைய ஆண்பால் வலிமையை எப்படியோ அது குறைத்து விடுகிறது. அப்படிப்பட்ட குறைபாடும், அத்தியாயம் 2இல் நான் குறிப்பிட்டது போல், அவர்களை வழிபாடுகள் சரிவரச் செய்யத் திறனற்றவர்களாக்கிவிடும். பால் உறவு கொள்வதால்தான் அவர்களுக்குச் சக்தியின் ஆற்றல் கிடைக்க வாய்ப்பு உண்டு. ஒருவேளை என்னுடைய தகவலாளிகளுடைய தெளிவற்ற சிந்தனைகளை நான் இங்கு அதிகப்படியாக விளக்குவதாக இருக்கலாம். ஆனால் பூசகர்களுக்கும் துறவிகளுக்கும் சமயக் கோட்பாடுகளில் வெவ்வேறு பொறுப்புகள் உண்டு என்பதைப் பூசகர்கள் ஒத்துக்கொள்கின்றனர். பூசகர்களும் துறவிகளும் வெவ்வேறு படிநிலை அமைப்புகளைச் சேர்ந்தவர்களாகையால் அவர்களிடையே ஒப்பீட்டுப் படிநிலை உருவாக்குவது சரியன்று. அது மட்டுமல்ல, கோயிலும் கோயில் வழிபாடும் பூசகர்களுடைய செயற்களமாதலால் அதில் துறவிகள் தலையிடுவதும் சரியன்று என்று பூசகர்கள் அழுத்தமாகக் கூறுகின்றனர்.[17] இந்த நம்பிக்கைகளும், குடும்பத் தலைவர்களான பூசகர்களுக்கும் எல்லாம் துறந்த துறவிகளுக்குமிடையே உள்ள வேற்றுமைகளும்தாம் சங்கராச்சாரியார் கோயில்களில் ஆதிக்கம் உருவாக்க முயல்வதில் அடிப்படை எதிர்ப்பை உண்டுபண்ணுவன. அரசாங்க வட்டாரங்கள் இதில் ஒத்துழைக்கும்போது பழைய விரோதங்கள் மீண்டும் வேறு விதமாகத் தழைத்து எழுகின்றன.

பூசகர்களை விடத் துறவிகள் உயர்ந்தவர்கள் என்றும், பூசகர்களல்லாத பிராமணர்கள் ஆதிசைவர்களை விடத் தங்களைச் சாதிப்படிநிலையில் உயர்ந்தவர்களாகக் கருதுவது அவர்களுக்குக் காஞ்சிபுரம் சங்கராச்சாரியருடன் உள்ள தொடர்பால் என்றும் பூசகர்கள் நன்கு அறிவார்கள். மதுரை ஆதினத்தில் இருப்பது போன்ற பிராமணரல்லாத மடத்துத் துறவிகள் பிராமணரல்லாதவர்களாதலால் இங்கு அதனைப் பொருட்படுத்தாமல் விட்டுவிடலாம்.[18]

இப்போது இது தொடர்பான வேறு சில கருத்துகளை ஆராய வேண்டிய தேவை இருக்கிறது. தமிழ் பிராமண உட்பிரிவினர்கள், முந்தைய இனவரைவியல் அறிஞர்களால் பிரிவினையாளர்கள் என்று வரையறுக்கப்படுகிறார்கள். தமிழ் பிராமணச் சமுதாயத்தில் உள்ள ஸ்மார்த்த அய்யர்களும், ஸ்ரீவைஷ்ணவ அய்யங்கார்களும் ஆன இரண்டு பெரிய பிரிவினர்கள், சங்கரரைப் பின்பற்றும் சைவர்களும், இராமானுஜரைப் (c. 1050-1137) பின்பற்றும் வைஷ்ணவர்களும் ஆன இரண்டு பிரிவினர்களிலிருந்து உருவான கிளைகளாகும் (வைஷ்ணவ உட்பிரிவு இராமானுஜருக்கு முன்னாலேயே இருந்து வந்ததென்றாலும்). அய்யர்களுக்குக் குரு சங்கரர் என்பதைப் போல் அய்யங்கார்களுடைய

குரு இராமானுஜராவார். அய்யங்கார் உட்பிரிவு அதன் பிறகு இன்னும் இரண்டாகப் பிரிந்தது. அவை 'தென்கலை' (தெற்கத்திய சீட பரம்பரை) என்பதும், 'வடகலை' (வடக்கத்திய சீட பரம்பரை) என்பதும் ஆகும். சங்கரரைப் போல இராமானுஜரும் ஒரு பிராமணத் துறவியே. அதே போல்தான் மாதவரைப் (*c*. 1199-1278) பின்பற்றும் வைஷ்ணவர்கள் மூன்றாவது பிராமண உட்பிரிவினர்கள் ஆவர்.[19] மாதவ பிராமணர்கள் பெரும்பாலோர் கர்நாடக மாநிலத்தில் குடியிருக்கின்றனர். இந்த உட்பிரிவினைச் சார்ந்த பலர் தமிழ்நாட்டிலும் வெகு காலமாகக் குடியிருக்கின்றனர்.

பொதுவாக அய்யர்கள், தென்கலை அய்யங்கார்கள், வடகலை அய்யங்கார்கள், மாதவர்கள் அனைவரும் உட்பிரிவினர்களே. இந்த ஒவ்வொரு பிரிவும் இன்னும் பல அகமணக் கட்டுப்பாடுடைய சிறிய பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. ஆதிசைவர்களும் இதே போன்ற ஒரு உட்பிரிவான ஆகமச் சைவர்கள் ஆவர். அவர்கள் ஒரு மனித குருவை ஒப்புக்கொள்வதில்லை. சிவபெருமான் அல்லது தக்சிணாமூர்த்தியிலிருந்து நேரடியாக மரபு வழி வந்தவர்கள் என்று அவர்கள் உரிமை கோருகிறார்கள். தமிழ்நாட்டிற்கும் கர்நாடகத்துக்கும் வெளியே இப்படிப்பட்ட பிராமணப் பிரிவினையாளர்கள் இல்லை என்றே கூறலாம். இந்த அத்தியாய முடிவில் இந்தக் கருத்தைப் பார்ப்போம்.

என்னுடைய மதுரை தகவலாளிகளுக்குத் திரும்பி வருவோம். அவர்களுடைய முக்கிய கருத்துப்படி, அய்யர்களுக்குக் குருவான சங்கராச்சாரியர், சங்கரரிலிருந்து மரபு வழி வந்தவர் என்பதால் அய்யர் சமுதாயமே சங்கராச்சாரியரைப் போல ஆதிசைவர்களை விட உயர்ந்த நிலை அனுபவிப்பவர்கள் என்பதுதான். முதல் பார்வையில் இது முரண்பாடு உடையதாகத் தெரிகிறது. சாதாரண பிராமணர்கள் சங்கராச்சாரியரைப் போல அவர்களே பிரசாதம் எடுத்துக்கொள்ள முடியாது. அதனால் அவர்கள் பூசகர்களுக்குத் தாழ்ந்த நிலையில் இருப்பவர்களே தவிர உயர்ந்த நிலையினர் அல்லர். இன்னும் பார்க்கப் போனால் சாதாரண பிராமணர்கள் துறவிகளல்லர். பூசகர்களைப் போல் இல்லறவாசிகளே. அதனால் சாதாரண அய்யர்களுக்கும், சங்கராச்சாரியருக்கும் எப்படிச் சமத்துவம் உருவாக்க முடியும்?

இதற்கு எனக்குச் சரியான விடை கிடைக்கவில்லை. ஆனால் இது முக்கிய கருத்துக்குத் தொடர்புடையதன்று என்று இப்போது நான் நினைக்கிறேன். முன்னால் குறிப்பிட்ட இரண்டு எதிர் உரைகளும் பொருத்தமானவையல்ல. முக்கியம் எது என்றால், ஆதிசைவப் பூசகர்களுக்கு எதிராகக் கருதப்படும் சாதாரண அய்யர்கள் சங்கராச்சாரியருடன் அணிசேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றனர். அவர் இவர்களுடைய குரு என்பதால் ஒரு பிராமண இலட்சியத்தைக் குறிக்கிறார். சாதாரண பிராமணர்கள் எப்படி ஆகவேண்டும் என்ற ஒரு உயர்ந்த குறிக்கோளுக்கு உதாரணமாகத் திகழ்கிறார். அப்படிப்பட்ட இலட்சியம் துறவறத்தையும் உட்கொள்ளுகிறது. ஆண் பிராமணர்கள் மரபுபடி முடிவில் இந்த

நிலையைத்தான் அடைய வேண்டும். இதனை 'வைதீகம்' என்று கூறலாம். 'வைதீகம்' என்ற சொல்லின் பொருள் வேதங்கள் தொடர்புடையது என்பதாகும். இந்தச் சொல் தென்னிந்தியாவில் பாரம்பரியமாக சமயப் படிப்பும் சேவையும் செய்யும் பிராமணர்களைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தப் படுகிறது. இதற்கு மாறாக, சமயச் சார்பற்ற சாதாரண வேலைகள் செய்யும் பிராமணர்கள் 'லௌகீக பிராமணர்கள்' என்று குறிப்பிடப்படுகின்றனர். இவர்கள் வைதீக பிராமணர்களை விடக் குறைந்த மதிப்புடையவர்கள் (Nanjundayya and Ananthakrishna Iyer 1928: 306,493).[20] ஆனால் என்னுடைய தகவலாளி சற்று மாறாக, 'வைதீக' என்ற சொல்லைச் சமய அறிவுமிக்க பேரறிஞர்களுக்கும், சுத்தமான நிலைக்கு வேண்டிய சட்டதிட்டங்களைப் பின்பற்றுபவர்களுக்கும், வேதங்களில் குறிப்பிடும் சடங்குகளைத் தவறாமல் கடைப்பிடிப்பவர்களுக்கும் மட்டுமே உபயோகிக்கின்றனர். சங்கராச்சாரியர் இப்படிப்பட்ட பிராமணத் துறவி ஆவர். அறிவு பெற்ற மக்களுடைய ஆன்மீகக் குருக்களான துறவி களுக்கும், வெறுமனே சடங்குகள் செய்யக்கூடிய பூசகர்களுக்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடு இதில் தெளிவாகத் தெரிகிறது.

ஆனால் என்னுடைய தகவலாளிகள் கூறும் வாதம் எப்போதும் ஒரே நிலையிலிருந்தது என்று சொல்ல இயலாது. சங்கராச்சாரியருடைய மதிப்பு கழிந்த காலங்களில் குறைவாகவும், இந்து சமயச் சீர்திருத்த இயக்கத்தின் வளர்ச்சியோடு சாத்திர அறிவுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கப் பட்டதென்பதும் உண்மையாக இருந்தால் ஆதிசைவர்களுடைய நிலைக்கு வேறு விளக்கங்களும் கழிந்த காலத்தில் கொடுத்திருக்கலாம். வரும் அத்தியாயத்தில் பார்க்கப்போவது போல், பூசகர்களுடைய புனிதப் பாட அறிவுக் குறைவைக் குறைகூறுவது அண்மையில்தான் உருவாகி இருக்கிறது. இதிலிருந்து கழிந்த காலத்தில் சமய அறிவு பூசகர்களுடைய நிலைக்கு முக்கியமாகக் கருதப்படவில்லை என்று தெரிந்துகொள்ளலாம். கழிந்த காலங்களில் நிலை பெற்றிருந்திருக்கக் கூடிய கருத்துகளைப் பற்றிக் கற்பனைதான் செய்யமுடியும்.[21]

இப்போது நிலவும் சங்கராச்சாரியரைப் பற்றிய வாதங்களுக்குத் திரும்புவோம். ஆதிசைவர்கள் சிவபெருமானுக்கு நெருங்கியவர்கள் என்பதால் இதர பிராமணர்களை விட உயர்ந்த நிலை உடையவர்கள் என்ற கருத்து சாதிப் படிநிலை அமைப்பிற்கு முக்கியமல்லாததாகத் தோன்றுகிறது. சாதாரண அய்யர்கள் முதலிடத்தை ஆதிசைவர்களுக்கு அளிக்க மறுப்பது மட்டுமன்று, ஆதிசைவர்களே கூட (முன்னால் சொன்னது போல்) அய்யர்களை விட உயர்ந்த நிலை உடையவர்கள் என்று கூறவில்லை. எல்லா பிராமணர்களும் இன்று சமம் என்றுதான் கருதுகின்றனர். ஆகம விதிகளைக் கடைப்பிடிப்பதில் ஏற்பட்ட பின்னடைவைக் குறிப்பிட்டு சில பிராமணர்கள் அவர்களும் சங்கராச்சாரி யரும் உயர்நிலை உடையவர்கள் என்று அடித்துக் கூறுகின்றனர். முழு முற்றான விதியாகிய வேதங்களைக் கோயில்களில் ஆதிசைவர்களால் பாட இயலாது என்ற அவர்களுடைய கருத்து பிராமணர் ஆதிக்கத்தையும், அவர்களுடைய வேத அறிவையும் எதிரொலிக்கிறது. கோயில்களிலும்

வீடுகளிலும் செய்யும் வழிபாடுகளுக்கு உள்ள வேற்றுமையிலும் இதே போன்ற கருத்துகள் அடங்கியிருக்கின்றன. தீட்டைப்பற்றி ஆராயும் போது குறிப்பிட்டது போல் பிராமணர் வீடுகளில் செய்யும் வேதங்கள் படியான வழிபாடு, கோயில்களில் நிகழும் ஆகம முறையான வழிபாட்டை விட உயர்ந்தது என்று கருதப்படுகிறது.

இதைப் பூசகர்கள் மறுக்கின்றனர் என்றாலும் அவர்களுக்கு வேறு வாதங்கள் ஒன்றுமில்லை. அவர்கள் ஆகமங்கள்தான் எல்லாவற்றிற்கும் மேலான அதிகாரம் என்றும், கோயில்களில் அமையும் பொது வழிபாடு மிக முக்கியம் என்றும் வலியுறுத்துகின்றனர். சங்கராச்சாரியரை விடச் சிவபெருமான் அல்லது தக்சிணாமூர்த்திதான் அவர்களுடைய குரு என்றும் கருதுகின்றனர். மணமான நிலைக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்துத் துறவி நிலைக்கு முக்கியத்துவம் குறைத்து, அவர்கள் இதர இந்துக்களைப் போல் துறவிகள் முன் தரையில் விழுந்து வணக்கம் செய்து மதிப்பு அளிப்பதில்லை என்று கூறுகின்றனர். சங்கராச்சாரியர் மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்கு வந்தபோது பூசகர்கள் அவர் முன் தரையில் விழுந்து வணக்கம் செய்யவில்லை. அவர்கள் துறவிகளை மதிக்காமல் இருப்பதும், துறவி குருவான தக்சிணாமூர்த்திக்கு மதிப்பு கொடுப்பதும் ஒன்றுக்கு ஒன்று முரண்பாடாகத்தான் தெரிகிறது என்று ஒருவர் வாதிடக்கூடும். இந்தக் கருத்து அவ்வளவு முக்கியம் அன்று. ஏன் என்றால் பூசகர்கள் சொல்வது போன்ற கருத்துகள் வரலாற்று பூர்வமாக சைவக் கோயில்களில் மாத்திரமே பரவலாகக் காணப்படுகின்றன. கோயில்களுக்கு வெளியே உள்ள சமுதாயத்தில் காணும் படிநிலை அமைப்பில் இதன் ஆதிக்கம் ஒன்றுமே இல்லை என்றே சொல்லலாம். இதே போன்று சீர்திருத்தவாத இயக்கங்களுடைய சமத்துவக் கொள்கைகளும் பொதுவான இந்து சமுதாயத்தை அவ்வளவு பாதிக்கவில்லை.

இதன் விளைவாக, சாதாரண பிராமணர்களை நாம் கருத்தில் கொள்ளாவிட்டாலும், ஆதிசைவர்கள்கூட மாறான ஒரு ஆகம அடிப்படையிலான சமுதாயப் படிநிலை அமைப்பை உருவாக்கவில்லை (ஒ.பா. Brunner 1964). சாதாரண பிராமணர்களை விட அவர்கள் எண்ணிக்கையில் குறைவாக இருந்ததாலும், அரசர்களுக்கு மிகவும் வேண்டியவர்களாக இருந்ததாலும், சிவன் கோயில்களில் பொதுவாக ஒரு ஆகம அடிப்படையிலான படிநிலை அமைப்பு காணப்பட்டாலும் கூட, வெளியே இது நிச்சயமாக இல்லை.[22]

இலட்சிய பிராமணன் என்ற கருத்தாக்கம்

இந்த அத்தியாயத்தின் துவக்கத்தில் பூசகர்களுடைய படிநிலை தொடர்பாக எனது தகவலாளிகள் அளித்த விளக்கம் பிராமணப் பூசகர்களுடைய ஒப்பீட்டுத் தாழ்நிலையின் பொதுவான விளக்கத்தினுடைய ஒரு மாறுபட்ட வடிவம் என்று கூறினேன். இந்த பிராமணப் பூசகர்களுடைய நிலை தொடர்பான கருத்து, பல அறிஞர்கள் சமஸ்கிருத நூல்களை ஆராய்ந்து குறிப்பாகத் தர்ம சாஸ்திரங்களின் அடிப்படையில்

உருவாக்கியது. பொதுவான ஒன்றைப்பற்றி சாத்திர அடிப்படையிலிருந்து உருவாக்கிக் கொண்ட என் தகவலாளிகளின் குறிப்பிட்ட விளக்கங்களை கவனத்தில் கொள்கையில் எனக்குத் தெரிவது, ஒன்று இன்னொன்றின் மறு வடிவமே. ஏன் என்றால் இரண்டு கருத்திற்கும் அடிப்படைத் தொடர்பு இருக்கிறது. ஏன் இப்படிப்பட்ட தொடர்புகள் இருக்கின்றன என்ற கேள்வி ஏராளமான சிக்கல்களை எழுப்புகிறது. அந்தக் கேள்விகளை நான் இங்கு விவாதிக்கப் போவதில்லை. இதைத் தெளிவாக்க, பெரிய நகரங்களிலும் புனித மையங்களிலும் தர்ம சாஸ்திரப்படியான பிராமண மரபு நிலையை நிலை நிறுத்துவதில் பிராமணர்கள் மற்றும் துறவி களுடைய பங்கைப் பார்க்க வேண்டும். இதிலிருந்து சமய நூல்களோ, அவற்றில் காணும் கருத்துகளோ பிராமணர்களுடையவோ, பிராமண ரல்லாதோருடையவோ, நகரவாசிகளுடையவோ, கிராமவாசிகளு டையவோ கருத்துகளையோ, நடத்தைகளையோ பாதிக்கின்றன என்று எண்ணிவிடக் கூடாது. சமயநூல்கள்தாம் வரலாறு தொடர்பாகவோ காரணகாரியத் தொடர்பாகவோ கருத்துகள் மற்றும் நடத்தைகளுடைய ஆதாரம் என்றும் கருதிவிடக் கூடாது. மரபு பாடங்களுக்கும், சமுதாயச் சூழ்நிலைகளுக்குமிடையேயான இயங்கியல் உறவு மிகவும் சிக்கல் வாய்ந்தது. இந்தச் சாதாரணக் கருத்தறிவிப்புடன் வரப்போகும் வாதத்தைப் பார்ப்போம்.

ஓர் இலட்சிய பிராமணர் என்ற கருத்தாக்கம்தான் இதற்கெல்லாம் மையப் பொருள். இந்த இலட்சிய பிராமணன் தனது வாழ்க்கையின் மையப் பகுதியிலாவது குடும்பத் தலைவனாக இருந்து, வேதங்களைப் படித்து, மற்றவர்களுக்குக் கற்பித்து, வேத முறைப்படியான எல்லாச் சடங்குகளையும் செய்து வருவதோடல்லாமல், சமுதாயத்தில் துறவியுடைய பிரதிநிதியாகவும் இருத்தல் வேண்டும்.[23] துறவியின் முக்கிய குணம் சாத்வீகமாகையால் அவனுடைய வைதீக வேள்விகள் எல்லாம் சாத்வீகச் சடங்குகள் ஆகிவிட்டன. இலட்சிய பிராமணன் துறவியைப் போல் ஏழையாக இருக்க வேண்டும் (Biardeau 1981: 71). 'தத்துவங்களுக்கு அப்பாற்பட்ட நிலைக்குப் பிரதிநிதி ஆகையால் ஒரு இலட்சிய பிராமணன் துறவியாகத்தான் இருக்க முடியும்' என்று ஹீஸ்டர்மேன் (Heesterman 1971: 46) சொல்கிறார். ஆனால் துறவி, உலகத்தை விட்டுச் சமுதாயத்திற்கு வெளியே சென்று கோட்பாட்டளவில் சமுதாயத்தோடு ஒரு தொடர்புமில்லாதவராகிவிடுகிறார். பிராமண இலட்சியமும் இப்படிப்பட்ட முழுமையான சுதந்திரம்தான். ஹீஸ்டர்மேன் கருத்துப் படி, பூசகர், சமுதாய உலகத்தில் இருந்து, புரவலர் சார்பில் சடங்குகள் செய்து, அவரிடமிருந்து ஊதியமும் வெகுமதிகளும் பெறுவதால் தன் தனி நிலை இழந்து சத்திரியனைப் போல் (அதே: 46) சமுதாயத் தொடர்பில் ஆழ்ந்துவிடுகிறார். அதனால் சமூக உறவில் திளைத்திருக்கும் சத்திரிய நிலைக்கும், எல்லை கடந்த பிராமணீய நிலைக்கும் ஒருபோதும் சமன் செய்ய முடியாத வேறுபாடு உண்டாகிவிடுகிறது (Heesterman 1973: 101).

இந்து மரபு வழியில் முரண்பாடு காண்கிறார் ஹீஸ்டர்மேன் என்றால் பியர்டோவினுடைய பிராமண நிலை அலசலில் வேறொன்று முக்கியத்

துவம் பெறுகிறது (Biardeau 1981: 67-72) இந்தப் பிராமண இலட்சியப் படிமம் முரண்பட்ட தன்மைகளைக் கொண்டிருந்தாலும் (அதே: 71) அவர் இந்தப் படிவத்தை வைதீக வேள்வி மரபுடனும், எதிரான துறவிப் பண்பாட்டுடனும் இணைத்து யோசிக்கிறார் (அதே : 37-40). பிராமணனுடைய குறிப்பான குணத்தைப் பொறுத்த வரையில் தாஸ் உடைய கருத்து சிறிது வேறுபட்டது. பிராமணன் குடும்பத் தலைவர் போல் இருந்து துறவிக்கு நேர்மாறாக இருக்கிறார் என்று அவர் கருதுகிறார். அதே போல் துறவி, சாதிப் படிநிலை அமைப்புக் குள்ளிருக்கும் குடும்பத் தலைவருக்கு நேர்மாறாக இருக்கிறார். அதனால், பிராமண இலட்சியம் 'இந்த எதிர்பட்ட இரண்டு குணங்களையும் உள்ளடக்கியிருப்பதாலும், அவற்றுக்கிடையே, சமன் செய்ய வேண்டியிருப்பதாலும் இவ்விரண் டிற்குமிடையே ஊசலாட வேண்டியிருக்கிறது' (1977: 44).

இந்த மூன்று நோக்குகளிடையே ஒப்பீட்டளவில் தீர்ப்பளிப்பதற்கு எனக்குத் தகுதியில்லை. ஆனால் பிராமணக் கருத்துப் படிவத்தில் பியார்டோ, தாஸ், ஹீஸ்டர்மேன் இடையே உள்ள ஒற்றுமையை நான் குறித்துக் கொள்கிறேன். சங்கராச்சாரியர், பிராமண அய்யர்கள், ஆதி சைவக் கோயில் பூசகர்கள் இவர்களைப் பற்றிய வாதங்கள் எல்லாம் இலட்சிய பிராமணனைக் குறித்த கருத்தாக்கத்துடன் தொடர்புடையது தான் என்று வாசகர்கள் உடனடியாகக் கண்டு கொள்ளலாம். சங்கராச் சாரியருடன் அய்யர்களைச் சேர்ப்பதால், அவர்கள் ஆதிசைவர்களை விடத் துறவி இலட்சியத்திற்கு அருகே வருகின்றனர் என்று ஒரு புறம் இந்த வாதம் அழுத்தமாகக் கூறுகிறது (ஆதிசைவர்கள் துறவி நிலையை ஒரு மதிப்பாகக் கருத மறுக்கின்றனர்). இன்னொரு புறம் ஆதிசைவர்களை விட அய்யர்கள் வைதீக மரபைப் பின்பற்றுபவர்கள் (ஆதிசைவர்களே ஆகமங்களுடைய முக்கியத்தையும், பிராமணர்களுடைய முதல் கடமை வேதங்களைப் படிப்பதும், கற்றுக் கொடுப்பதும், சடங்குகள் நடத்துவதும்தாம் என்பதையும் ஒத்துக் கொள்கின்றனர்). பிராமண அய்யர்கள் உண்மையில் - இந்தியாவில் வாழும் இதர பிராமணர்களைப் போல் - மரபுபடியான இலட்சிய பிராமணனை ஒத்திருக்க முழுமையாக இயலாது போகிறார்கள். இருந்தாலும் முக்கியமான சில பிராமணர்கள் பெரிய சமய அறிஞர்களாகப் பிரகாசிக்கின்றனர் என்பதை மறந்துவிடக் கூடாது (ஒ.பா. Gonda 1965*b*: 347). ஆனால் இந்த அனுபவரீதியான கருத்துகள் பிராமணப் பூசகர்களுக்குத் தாழ்நிலை அளிக்கும் கருத்துருவக் கட்டமைப்புக்கு தொடர்புடையதாகத் தெரியவில்லை. துறவறம், வைதீகம் என்ற அளவுகோல்களால் பார்க்கும்போது பிராமணப் பூசகர் சாதாரண பிராமணர்களை விட இலட்சிய பிராமணனிலிருந்து மிகவும் மாறுபடுகிறார். இந்த இலட்சிய பிராமணனுடைய படிவம்தான் பிராமணர்களுக்கு மதிப்பு அளிக்கிறது (Heesterman 1964: 31, n.52). பிராமணப் பூசகர்களுக்கும் இதன் குறைவால்தான் தாழ்நிலை அளிக்கப்படுகிறது.[24]

பிராமணப் பூசகர் இலட்சிய பிராமணனுடைய குணங்கள் இல்லாதிருக்கிறார் என்று எதிர்மறையாகக் கூறும்போது, என்னுடைய

தகவலாளிகளைப் போல், பூசகர்கள் எந்தக் குணங்களால் தரம் குறைகின்றனர் என்று சொல்ல முடியவில்லை. இதிலிருந்து வேற்றுமைப்பட்டு, வெகுமதி பெற்றுப் பாபங்களை ஏற்றுக்கொள்ளும் காசி பூசகர்களுடைய குறை தெளிவாக வெளிப்படுகிறது. திருக்கோயில் பூசகர்களுடைய நிலை, சங்கராச்சாரியரை ஒப்பிட்டுக் கருதப்படுவது, அண்மையில்தான் உண்டானது என்றால் எதிர்மறையாக இலட்சிய பிராமணனுடன் ஒப்பிடுவதும் அதே போல் அண்மையில் உருவானதே. இவை எல்லாம் வெறும் கற்பனைகளே என்பதால் பூசகர்களுடைய இன்றைய நிலையைப் பற்றியும், கழிந்தகால நிலையைப் பற்றியும், இந்தியாவின் பிற பாகங்களில் உள்ளவர்களுடைய நிலையைப் பற்றியும் நேர்மறையானதும் எதிர்மறையானதுமான விளக்கங்களை ஒப்பிட்டு முடிவுக்கு வருவது மிகவும் கடினமானது.

தாழ்நிலை பிராமணப் பூசகர்கள் அனைவரும் பிராமணரல்லாதவர்களாக ஏன் வரையறுக்கப்படவில்லை என்ற கேள்வி உருவாகிறது. உண்மையில் நாம் பார்த்தது போல், ஆதிசைவர்களுடைய (இதரப் பூசகர் இனத்தவருடையவும்) பிராமண நிலை சிலசமயம் மறுக்கப்படுகிறது. ஆனால் இப்படிப்பட்ட வரையறுத்தல் எல்லோரும் ஒத்துக்கொண்டதாக இருக்க முடியாது. ஏன் என்றால் பிராமண மரபுபடி ஒரு பிராமணன் மட்டுமே புரவலருக்காக வேள்வியோ, வழிபாடோ - செய்ய வேண்டிய முக்கிய சடங்குகள் நடத்த முடியும். இப்படிப்பட்ட புரவலருடைய முன்மாதிரிதான் பிராமணர்களால் அங்கீகரிக்கப்பட்ட மன்னன். பிராமணப் பூசகர்கள் முக்கியமான சடங்குகள் செய்தால்தான் முழுமையான சமூக பிரபஞ்ச முழுமை அழியாது பாதுகாக்க முடியும். பலவிதமான பூசகர்கள் கோயில்களிலும், வீடுகளிலும், சுடுகாட்டிலும் பலவிதமான சடங்குகள், பலவிதமான புரவலர்களுக்குச் செய்கின்றனர். இந்தச் சடங்குகள் வெவ்வேறாகப் பிரிக்க இயலாதன. ஏன் என்றால், தனியார்களுக்கும் குடும்பங்களுக்கும் அவரவர்களுடைய சமூக - பிரபஞ்ச ஒழுங்கை ஒட்டித்தான் இந்தச் சடங்குகள் செய்யப்படுகின்றன. சமூக இருத்தலானது கடவுளையும், வாழ்பவர்களையும், இறந்தவர்களையும், இயற்கை ஒழுங்கமைவையும் எல்லாம் ஒன்றாகச் சேர்க்கக்கூடிய சங்கிலித் தொடரின் ஒரு இணைப்புத்தான் (Biardeau 1981: 42).[25]

துறவிகள் துறவறம் புகுவதில் அடிப்படைப் புதிர் என்னவென்றால், இந்த உலகம் பாதுகாக்கப்பட்டால்தான் அவர்கள் உலகத்தை விட்டு வெளியே சென்று தொடர்பில்லாமல் வாழ முடியும். ஆனால் துறவிகளே இதற்கு விடையும் காண்கின்றனர். 'உலகிலிருந்து விடுபட்டு விட்டுத் துறவி தனது சுதந்திர நிலையில் உலகத்துடன் புகழுடன் தொடர்பு கொள்ளலாம்' என்று ஹீஸ்டர்மேன் (Heesterman 1964: 30) கூறுகிறார். பிராமணர்களும் துறவறக் கருத்துருவை முன்வைத்துத்தான் இந்த பிரச்சினைக்குத் தீர்வு காண முடியும் என்று ஹீஸ்டர்மேன் மேலும் வாதாடுகிறார். ஆனால் பூசகர்களுக்கு இது மறுக்கப்பட்டுள்ளது. நமது நோக்கத்தில் அவர்களைச் சாதாரண பிராமணர்களை விட உலக காரியங்களில் அதிக ஈடுபாடு உடையவர்கள் என்று கூறமுடியாவிட்டாலும் பிராமணக்

கருத்துருவாக்கத்தில் அவர்களுடைய பூசகர் வேலையும், அதன் தொடர்பான உலகைக் காத்து ரட்சிக்கும் கடமையும் அவர்களைத் துறவறம் கொள்ள இயலாமல் செய்துவிடுகின்றன. சமுதாயக் கண்ணோட்டத்தில் பார்க்கும்போது, இதன் விளைவு, பிராமண சாதியில் இரண்டு பிரிவு உண்டாகின்றன (ஒ.பா. Dumont 1971: 74). ஒரு பிரிவினர் - பூசகர்கள் - மிகவும் இன்றியமையாத, ஆனால் தரக்குறைவான உலகப் பாதுகாப்பை மேற்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. அப்போதுதான் இன்னொரு பிரிவினர் அந்த உலகைத் துறந்து துறவறம் கொள்ள முடியும். துறவறத்துக்குச் சமுதாயத்தில் இருக்கும் மதிப்பிற்குப் பிராமணப் பூசகர்கள் தியாகம் செய்ய வேண்டியிருக்கிறது.

முடிவாக, பல மடத்துத் துறவிகள் கோயில்களில் பூசைகள் செய்யும் பிரச்சினை எழுகிறது. உதாரணமாக, காஞ்சிபுரம் காமாட்சி கோயிலில் சங்கராச்சாரியார் இப்படிப்பட்ட சேவை புரிகிறார். அவர்களும் இப்படிப்பட்ட சேவைகளால் தரம் தாழ்த்தப்படுகின்றனரா? இதற்கு விடை, அப்படி இல்லை என்றுதான் தோன்றுகிறது. இதற்குக் காரணங்கள் என்று நான் கருதுவது: முதலாவதாக, பூசைகள் செய்யும் பங்கு துறவிகளுடைய முழுநேர வேலை அன்று. மடத்துத் துறவிகள் சில சமயம் பூசைகள் செய்யலாம். ஆனால் அது அவர்களுடைய முக்கிய வேலையோ, அதன் வழியாக ஊதியம் பெற்று வாழ்வதோ அல்ல. அதனால் பிராமணப் பூசகர்களுடைய நிலையிலிருந்து தப்பிவிடுகிறார்கள். இரண்டாவதாக, அவர்கள் உலகத்தைத் துறந்தவர்கள் என்பதால் துறவிகள் அவர்களுடைய நிலையைக் கைவிடாமல் உலகத்தில் மீண்டும் வரலாம். உண்மையாகவே இவர்கள் உலகத்தைத் துறந்தவர்களா என்பது பற்றிப் பொது மக்களிடையே சந்தேகம் இருக்கிறது. என்றாலும் இது இங்குப் பொருத்தமற்றது. துறவறம் உண்மை என்றால், காஞ்சிபுரம் சங்கராச்சாரியரைப் பற்றி எல்லோரும் நம்புவது போல், பூசகர் வேலை செய்வது இகழ்ச்சியானதாகாது.

பிராமணர் நிலையும், நன்கொடை பெறுதலும்

பிராமணப் பூசகர்களுடைய மற்றும் பூசகரல்லாத பிராமணர்களுடைய தாழ்நிலைக்கு மானுடவியல் ஆராய்ச்சி நூல்களிலும், இந்தியவியல் ஆராய்ச்சி நூல்களிலும் பல விளக்கங்கள் நாம் தேடிக் காண வேண்டும். இவை தகவலாளிகளிடமிருந்தும், புனித சமய நூல்களிலிருந்தும், பல அத்தாட்சிகளிலிருந்தும், பேரறிஞர்கள் உருவாக்கியவை. இவற்றை எல்லாம் அலசிப் பார்த்து வரும்போது பிராமணப் பூசகர்களுடைய ஒப்பீட்டுத் தாழ்நிலைக்குக் கிடைக்கும் பொதுவிளக்கம், அவர்களை இலட்சியப் பிராமணனோடு அவமதிப்பாக ஒப்பிட்டுப் பார்த்தல்தான் என்று நான் நினைக்கிறேன். இதை முழுமையாக நிருபிக்க முயல்வது இந்த நூலின் நோக்கத்திற்கு அப்பாற்பட்டது. இதனுடைய சுருக்கம் ஒரு குறிப்பாகச் சேர்க்கப்பட்டுள்ளது.[25] அதற்குப் பதிலாக இப்போது இந்த அத்தியாயத்தின் முடிவில், தமிழ்க் கோயில் பூசகர்களையும் கங்கைப் பகுதியிலுள்ள வட இந்தியப் பூசகர்களையும் ஒப்பிடுவதற்கான

பின்னணியில் ஒரு குறிப்பிட்ட பார்வையில் பிராமண நிலைக்குத் தொடர்பான நன்கொடை வழங்குதலைப் பார்ப்போம்.

பிராமணப் பூசகர்களுடைய ஒப்பீட்டுத் தாழ்நிலைக்கு ஒரு விளக்கம் அவர்கள் நன்கொடை வாங்குவதாகும். சடங்குகளின் முடிவில், சடங்கு பயனடைய வேண்டுமென்றால் பூசகர்களுக்குக் கட்டாயமாகக் கொடுக்கக்கூடிய தட்சிணை என்பது நன்கொடை வழங்குவதிலிருந்து வேறுபட்டது.

இந்தத் தட்சிணையைப் பற்றி இப்போது ஆராய்வோம். ஹீஸ்டர்மேன் (Heesterman 1959; 1964) தட்சிணையை ஒரு நன்கொடையாகவே கருதுகிறார். அப்படிப்பட்ட நன்கொடை வாங்குவதன் விளைவை அவர் ஆராய்வதிலிருந்து பல கருத்துகளை நான் பயன்படுத்தப் போகிறேன். மலமூட் (Malamoud 1976: 167-83) இந்தக் கருத்தை மறுத்து, தட்சிணை என்பது ஊதியம் போன்ற தனிமனிதர்களுடைய ஒப்பந்தம் என்று வாதாடுகிறார். இந்த வாதங்களில் அபிப்பிராயம் கூற எனக்குத் தகுதி இல்லை. ஆனால் மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் மற்றவர்களைப் போல் தட்சிணை என்பது மகிழ்வாகக் கொடுக்கப்பட வேண்டும் என்று அழுத்திக் கூறுகின்றனர். அவர்களுடைய சேவைகளுக்கு நேரடியான ஊதியமாகவோ, பேரம் பேசியோ கொடுக்கக் கூடாது என்பது அவர்கள் கருத்து. இதிலிருந்து நான் தெரிந்து கொண்டது, பேரம் பேசும்போது அது தட்சிணை அல்லாது வேலைக்குக் கூலி என்பது போல் ஆகிச் சடங்குகளைப் பயனில்லாமல் செய்து பூசகரையும் தரம் தாழ்த்திக் கொடை கொடுப்பவருடைய வேலையாள் ஆக்கிவிடுகிறது. குஜராத் கோயில் பூசகர்கள் ஊதியம் பெறுவதால்தாம் தாழ்ந்தவர்களாகக் கருதப்படுகிறார்கள் என்று ஸ்டிவென்சன் (Stevenson 1920: 377) கூறுகிறார்.

என்னுடைய தகவலாளிகள், முறையாகக் கொடுக்கும் தட்சிணையைப் பெற்றுக்கொள்வதில் ஒரு தவறுமில்லை என்று கருதுகின்றனர். ஆகமங்களில் மிகுந்த அறிவு பெற்ற ஒரு பூசகர் ஆகம மரபு பாடங்கள்படி, தட்சிணை பெறுவதால் பூசகருக்குப் பாவமோ, தீட்டோ வருவ தில்லை என்று கூறுகிறார். இந்தக் கருத்து யமுனாவுடைய வைணவ பாஞ்சராத்ரா மூலபாடம் சொல்வது போல் தட்சிணை பூசகரை அவர் பேரம் பேசினால் ஒழிய அவரை இழிவுபடுத்தாது என்றாகிறது. நம்பிக்கையுடன் அளிக்கக்கூடிய தட்சிணை இருவருக்கும் நன்மை அளிக்கிறது. ‘தட்சிணை பெறக்கூடியவரும், கொடுக்கக்கூடியவரும் சொர்க்கத்தை அடைவார்கள்’ (van Buitenen 1971: 112).

இந்தக் கருத்து தென்னிந்தியப் பூசகர்களுக்கே உரித்தான பிராமண மரபு பாடங்களில் சொல்வதற்கு மாறானதாகத் தெரிகிறது. இந்த நூல்கள் கருத்துப்படி தட்சிணை, பாவங்களையும் தீட்டையும் பெற்றுக் கொள்ளும் பூசகருக்கு மாற்றுகிறது (Heesterman 1964: 3). வட இந்திய இனவரைவியல் ஆராய்ச்சிகளுக்கு இது தொடர்புடையதாக இருப்பதால் இந்தக் கருத்தை இன்னும் விரிவாக ஆராய்வோம். அங்கு ‘தட்சிணை’க்கு

பதிலாகத் ‘தானம்’ என்றுதான் குறிக்கின்றனர். கீழ்க்காணும் விவாதத்தில் ‘நன்கொடை’ என்பதை ‘தானம்’ என்றுதான் எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும்.

நன்கொடை பெற்றுக்கொள்வதை பிராமணர்கள் விரும்பாததற்கான கருத்தியலான நிலை என்னவென்றால் அது ஒருவிதமான சார்பு நிலையிலான ஒரு சமூக உறவைச் சுட்டுவதால்தான். (ஒ.பா. அதே: 19, 22; Trautmann 1981: 286). மாஸ் என்பவருடைய கருத்துப்படி (Mauss 1966: 249) ‘கொடுப்பவருக்கும், பெற்றுக் கொள்பவருக்கும் இடையே நன்கொடை உருவாக்கக்கூடிய தொடர்பு இரண்டு பேருக்குமே மிக வலிமையானது. பெறுபவர், கொடுப்பவருடைய ஆதரவை நோக்கியிருப்பவராகிறார். அதனால்தான் பிராமணர் நன்கொடை பெறவும் கூடாது. அரசனிடம் வற்புறுத்திக் கேட்கவும் கூடாது. அதனால் ஒரே நேரத்தில் (அரசன்) நன்கொடை கொடுக்கவும் வேண்டும். அதைப் பெற்றுக்கொள்ளவும் வேண்டும். ஆனால், பெறுவது ஆபத்தும் ஆகும்.’ சுருக்கமாகச் சொன்னால் நன்கொடை பெறும் பிராமணர்கள் அவர்களுடைய சுதந்திரத்தை இழக்கின்றனர். சமுதாய உலகத்தில் பொருள் பரிமாற்றத்தில் ஈடுபடுகின்றனர். அதனால் அவர்கள் மதிப்பை இழக்கின்றனர். நன்கொடைகளுக்கான எதிர்ப்பு, இலட்சிய பிராமணனுடைய, அவனுடைய துறவுநிலைக் கோட்பாடுகளுடைய ஒரு மாறுபட்ட வடிவமே ஆகும்.

இந்து சமயத்தில் நன்கொடைத் தத்துவம் மரபு பாடங்களில் விரிவுபடுத்தியிருப்பது போல் ஒரு முழுமையானதன்று. காலப்போக்கில் அது மிகுந்த மாற்றம் அடைந்துள்ளது. நன்கொடைகள் தவிர்க்கப்பட வேண்டும் என்பது பலவிதமாகப் பல ஆதாரங்களில் கூறப்பட்டுள்ளன. இருந்தாலும் வேதகாலத்திற்குப் பின்வரும் மரபு பாடங்களில் ட்ராட்மேன் (Trautmann 1981: 286-8) காண்பிப்பது போல் நன்கொடை பாவத்தைக் கொடுப்பவரிடமிருந்து பெறுபவருக்கு மாற்றுகிறது என்ற கருத்து காணப்படுகிறது. ‘மிகப் பரிசுத்தமான, ஆசையற்ற பிராமணன் மட்டுமே தனக்கு அபாயமேதுமில்லாமல் நன்கொடை பெறலாம். ஆனால் அப்படிப்பட்ட பரிசுத்தமான பிராமணன் நன்கொடை கேட்பதுமில்லை, வாங்குவதுமில்லை. இப்படி வாதாடும்போது முடிவில் நன்கொடை எவரும் வாங்க முன்வருவதில்லை’ (அதே: 288). இந்தப் பொருள் பரிமாற்றத் தத்துவத்தில் சுதந்திரத்தின் கருத்தைச் சேர்க்கும்போது பல சிக்கல்கள் உருவாகின்றன. இந்து சமய நன்கொடைத் தத்துவத்தை ஒப்பீட்டு மானுடவியல் ஆராய்ச்சிக் கோணத்தில் அலசுவது மிகவும் பயனுடயதாக இருக்கும். பல ஆதாரங்கள் இருந்தபோதிலும் இந்தக் கருத்தைத் தழுவிய நூல் இன்னும் எழுதப்படவில்லை.[27]

தமிழ்க் கோயில் பூசகர்களும், கங்கைப் பகுதிப் பூசகர்களும் : ஓர் ஒப்பீடு

இந்த அத்தியாய முடிவில் என்னுடைய முயற்சி, தமிழ்க் கோயில் களிலுள்ள பிராமணப் பூசகர்களுக்கும், வட இந்தியக் கங்கைப்

பகுதியிலுள்ளவர்களுக்கும் உள்ள மதிப்பு நிலைகளின் விளக்கங்களை இனவரைவியல் அடிப்படையில் ஒரு ஒப்பீடு செய்வதாகும். இந்த பிரச்சினை இதுவரை பார்க்கப்படாதது மட்டுமன்று, இந்த ஒப்பீடு தமிழ்க் கோயில் பூசகர்களை ஒரு பரந்த ஒப்பீட்டு நிலையில் வைக்கும்.

நன்கொடை பெறும்போது கொடுப்பவருடைய பாவங்களையும் ஏற்றுக்கொள்கின்றனர் என்ற கருத்து பல சமுதாயங்களுடைய இனவரைவியல் ஆராய்ச்சி நூல்களில் காணப்படுகிறது. காசி பிராமணப் பூசகர்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது பேரி (Parry 1980) இந்தக் கருத்தை விவரமாக ஆராய்கிறார். இந்த நகரத்து மகாப்பிராமண ஈமச்சடங்குப் பூசகர்கள் நன்கொடை கொடுப்போரிடமிருந்து அவர்களுடைய பாவங்களை ஏற்றுக்கொண்டே இருக்கின்றனர் என்று நம்புகிறார்கள். ஈமச் சடங்கு தொடர்பான நன்கொடைகள் பாவங்களைக் கொடுப்பதாக இருப்பினும் மற்றபடியான நன்கொடைகளும் இதே போன்று கேடானவையே. அதனால் நன்கொடை பெறும் எல்லா பிராமணர்களும் பாவங்களை ஏற்றுக்கொள்வதால் இழிவுபடுகின்றனர். மகாப்பிராம ணர்கள் இதற்கு ஒரு உச்சநிலை உதாரணம். இதன் விளைவாக பெனராசில் ஒவ்வொரு பிராமணனும் பேரி (அதே : 89) சொல்வது போல் தன்னைப் புனிதத்தின் மாதிரியல்லாமல் உலகத்திலுள்ள பாவங்களுடைய கழிப்பிடமாகக் காண்கிறான். கங்கையும், யமுனையும், புராணச் சார்பான சரசுவதியும் சங்கமமாகும் பிரயாக் (அலகபாதில்) என்ற தீர்த்தத் தலத்திலும் இதே போன்ற கருத்துகள் கூறப்படுகின்றன. இங்குள்ள பூசகர்கள் பிரயாக் வாலாக்கள் என்று சொல்லப்படுகின்றனர். இவர்கள் நெவில் (Nevill 1911: 69) சொல்வது போல் நன்கொடைகளை நம்பி வாழ்கின்றனர். கங்கை நதிக்கரையில் நன்கொடை பெறுவது பாவச் செயலாகக் கருதப்படுவதால் எந்த ஆசார பிராமணனும் அங்கு நன்கொடை பெற்றுக்கொள்ள மாட்டான் (ஒ.பா. Derrett 1968: 127). கங்கை நதிக் கரையில் மட்டுமே நன்கொடை பாவங்களைக் கொடுக்கிறது என்றில்லை. திருவிதாங்கூரில் (கேரள மாநிலத்தில்) பிராமணர்களுக்கு நன்கொடை கொடுப்பதைப் பற்றி ஆராயும்போது நாகமையா (Nagam Aiya 1906: 314-18) இதே கருத்தைக் கூறி அங்கே பரவலாகச் சொல்லப்படும் ஒரு கதையையும் கூறுகிறார். இந்தக் கதைப்படி, ஒரு தங்க உருவம் நன்கொடையாகக் கொடுத்தபோது அது பல தீய விளைவுகளை உருவாக்கியது. இது பேரியிடம் பெனராசில் கூறப்பட்ட கதையின் இன்னொரு வடிவம் என்றே சொல்லலாம் (அதே : 315; Parry 1980: 104).[28]

இதற்கு மாறாக, தகவலாளிகளின் நம்பிக்கைப்படி சில இனவரைவியல் அறிஞர்கள் கருத்து, ஈமச் சடங்குகளிலும் மூதாதையர்களுக்குச் செய்யும் சிராத்த சடங்குகளிலும் தீயதும், தீங்கு விளைவிக்கக் கூடியதுமான பலன்களிலிருந்து விடுபடுவதற்குக் கொடுக்கும் நன்கொடைகள் மட்டுமே பாவத்தைக் கொடுக்கின்றன என்பதாகும்.[29] இன்னும் சிலர், அவர்களின் தகவலாளிகள் விளக்கம் கொடுக்காமல் சொன்ன கருத்துரையின் அடிப்படையில் நன்கொடை பெறுவது இகழ்ச்சியானது என்றும், அதைத் தவிர்ப்பது நல்லது என்றும் மட்டுமே கூறுகின்றனர்.[30] இந்தப்

பிரச்சினைக்கு என்னால் இங்குத் தீர்வு காண முடியாது என்றாலும், இது நிச்சயமாக, ஏன் சில பிராமணச் சமுதாயத்தில் நன்கொடை பெறுவது பாவத்தைக் கொடுக்கிறது என்றும், இன்னும் சில சமுதாயங்களில் ஒரு சில நன்கொடைகள் மட்டுமே பாவத்தைக் கொடுக்கின்றன என்றும், வேறு சில சமுதாயங்களில் நன்கொடைகள் தவிர்க்கப்பட வேண்டும் என்றும் நிலவுவதை மட்டுமே விளக்கமில்லாமல் சொல்கின்றனர் என்ற இனவரைவியல் பிரச்சினையை உருவாக்குகிறது.

பதில் என்னவாக இருந்தாலும் நன்கொடைகளுக்கும், பிராமணப் பூசகர்களுடைய நிலைக்கும் நிச்சயமாக ஒரு தொடர்பு உண்டு என்று வடஇந்தியாவில் சில பகுதிகளின் இனவரைவியல் ஆராய்ச்சிகள் கூறுகின்றன. பஞ்சாப், இராஜஸ்தான், பீகார் பகுதிகளில் காணும் தாழ்நிலை பிராமணச் சமுதாயங்கள் இந்தியாவின் பிற பாகங்களில் தெளிவான சாதி உட்பிரிவுகளாகக் காணப்படுவதில்லை. தமிழ்நாட்டில் இது இல்லவே இல்லை. இவர்களில் மிக முக்கியமான உட்பிரிவினர்கள் ஈமச் சடங்குப் பூசகர்களும் (மகா பிராமணர், அச்சராஜ்), மங்களமற்ற நன்கொடைகள் பெறுபவர்களும் (டாகோட், வேதபத்திரர்), தனிக்குத்தகை உரிமை உடைய தீர்த்தயாத்திரை மையப் பூசகர்களும் (உதாரணமாக அலகபாதில் பிரயாகவாலாக்கள், கயாவில் கயவாலாக்கள், மதுராவில் சௌபேக்கள்) ஆவர். தீர்த்த யாத்திரை மையப் பூசகர்களை (முன்னால் குறிப்பிட்டது போல்) பொதுவாகப் பாண்டாக்கள் என்று அழைப்பதுண்டு. இவர்கள் கோயில் பூசகர்களாகவும் செயல்படு கின்றனர். மேலே குறிப்பிடப்பட்ட தாழ்நிலை பிராமண உட்பிரிவினர் களைப் பார்க்கும்போது, இரண்டு கருத்துகள் தெளிவடைகின்றன. ஒன்று, இவர்கள் குறிப்பாகப் பாண்டாக்களும் ஈமச்சடங்குப் பூசகர்களும், பேராசை பிடித்தவர்களும் பணம் பறிப்பவர்களும் ஆவர்.[31] இரண்டு, இவர்கள் தாழ்நிலை உடையவர்கள் என்பதற்குக் காரணம் தீயதான நன்கொடைகள், குறிப்பாக ஈமச் சடங்குகளிலும், மூதாதையர்களுக்குச் செய்யும் சிராத்தச் சடங்குகளிலும், சனி பகவானுடைய கொடிய பார்வையிலிருந்து விடுபடுவதற்கு அருளும் நன்கொடைகளைப் பெறுவதுதான்.[32] பாரம்பரியமாக இப்படிப்பட்ட நன்கொடைகளை வடமேற்கு இந்தியாவில் (பஞ்சாப், அரியானா, இராஜஸ்தான், மேற்கு உத்தரப்பிரதேசம்) டாகோட்களும், வேத்பத்திரர்களும் பெறுகின்றனர். பேராசை உடையவர்கள் என்ற குற்றச்சாட்டு, நன்கொடை பெறுவதால் தாழ்ந்தவர்கள் ஆகின்றனர் என்ற கருத்துக்குச் சமமாகிறது. என்றாலும், இரண்டுமே அவர்கள்மீது வெறுப்பை உண்டு பண்ணுகின்றன. வடஇந்தியப் பூசகர்களைப் பற்றிய இப்போதைய குற்றசாட்டுக்கள் அவர்கள் புனித யாத்திரிகர்களை ஏமாற்றுகின்றனர் என்பதுதான்.[33]

தமிழ்நாட்டு பிராமண வீட்டுப் பூசகர்கள் எப்போதும் ஊதியத்திற் காகப் பேரம் பேசுவதால் அவர்களும் இதே போன்று பேராசைக்காக வெறுக்கப்படுகின்றனர். ஆனால் தமிழ்க் கோயில் பூசகர்களைப் பொறுத்த வரையில் அவர்களுடைய அறிவின்மையும், தகுதியின்மையும் தான் குறைகளாகச் சொல்லப்படுகின்றன. இது பற்றி நான் அத்தியாயம்

6இல் விரிவாக ஆராய்ந்திருக்கிறேன். முந்தைய காலத்தில் அவர்கள் பேராசை பிடித்தவர்கள் என்று குற்றம் சாட்டப்பட்டிருந்தாலும், இன்று கோயில் சடங்குகளுக்குச் சீட்டுக் கட்டுப்பாடு (அத்தியாயம் 4இல் விவாதிக்கப்பட்டிருக்கிறது) வந்திருப்பதால் அவர்கள் பேராசைக்காகக் குற்றம் சாட்டப்படுவதில்லை. நாம் முன்னால் பார்த்தது போல, அறிவின்மையும் தகுதியின்மையுமான குற்றச்சாட்டுகள் தமிழ் பிராமண மரபுபடி அவர்கள் பிராமணத் துறவிகளைப் பின்பற்றுவதன் தொடர்புதாம். வட இந்தியாவில் தமிழ்நாட்டைப் போன்ற தனித்த பிராமண உட்பிரிவுகள் காணப்படுவதில்லை. இதுவே இரண்டு இடங்களிலும் பிராமணப் பூசகர்களுடைய தாழ்நிலைக்கு வெவ்வேறு காரணங்கள் கூறப்படுவதன் ஒரு பகுதி விளக்கமாக இருக்கலாம்.

பிராமணப் பூசகர்களுடைய ஒப்பீட்டுத் தாழ்நிலைக்கு வட இந்திய விளக்கம் நன்கொடை பெறுவதை மட்டும் குறிப்பாக ஏன் சொல்கிறது? இதற்கு முழுமையான விடை தெளிவற்றதாக இருக்கிறது. இதற்கு ஒரு விவக்கக் கோட்பாடு நான் அளிக்கிறேன். இதைப் பரிசீலனை செய்து பார்க்கலாம். ஈமச் சடங்குப் பூசகர்களுடையவும், பிச்சை பெறுபவர் களுடையவும் தெளிவான தனி உட்பிரிவுகள் வட இந்தியாவில் சில பாகங்களில் மட்டும் ஏன் உருவாகியிருக்கின்றன என்பது எனக்குத் தெரியவில்லை. இப்படிப்பட்ட உட்பிரிவுகள் இருப்பதால்தான் நன்கொடை பிராமணர்களுடைய நிலையைத் தரம் தாழ்த்துகிறது என்ற கருத்து பரவலாக இருக்கிறது. சாதாரண பிராமணனுக்கு மகா பிராமண னையும், டாகோட்களையும் நினைத்தாலே இது தெளிவாகிவிடும். அடுத்தபடியாக வட இந்தியக் கோயில்களில் தமிழ் நாட்டில் இல்லாத பழக்கமாகப் பக்தர்கள் பணத்தைப் பெரிய அளவில் காணிக்கையாக அளிக்கின்றனர். இந்தப் பணம் பூசகர்களுடைய வருவாயில் ஒரு பெரிய பங்காகிறது. வடஇந்தியப் பூசகர்களிடையே இதைப் பங்குபோடுவதில் பல நீதிமன்ற விவாதங்கள் உருவாகின்றன (Derrett 1963: 497; 1966: 318-23; 1968: 489-90). திருவுருவங்களுக்கு அளிக்கும் காணிக்கைகளைச் சுரண்டி வாழ்வதனால்தான் கோயில் பூசகர்கள் இழிவு அடைகின்றனர் என்று டெரெட் (Derrett 1966: 320) வாதாடுகிறார். இந்தக் கருத்து வடஇந்தியப் பூசகர்களுக்குத்தான் சரியாகத் தோன்றுகிறது. தென் இந்தியப் பூசகர்களுக்கு (பெரிய கோயில்களில்) நிலங்கள் விட்டுக் கொடுத்திருப்ப தால் தெய்வங்களுக்கு அளிக்கும் காணிக்கையைச் சுரண்டி அவர்கள் வாழ வேண்டிய தேவை இல்லை. வட இந்தியப் புனித யாத்திரிகர்களுக்கு, கோயில் பூசகர்களாகச் சேவை செய்யும் பாண்டாக்களுக்கு மறைமுகமாக அளிக்கும் பணத்திற்கும், இதர பாண்டாக்களுக்கு அளிக்கும் பணத்திற்கும் பெரிதான வேற்றுமை தெரியாது. சில இடங்களில் இரு பாண்டாக்களும் சொந்தக்காரர்களாகவும் இருக்கலாம்.

கங்கைச் சமவெளியில் அமைந்திருக்கும் மூன்று மிக முக்கியமான புனித யாத்திரை மையங்களான பிரயாக், காசி (பெனாரஸ்), கயா (Kane 4: 596) ஆகியவை, குறிப்பாகப் பின்னால் குறிப்பிடப்பட்ட இரண்டு இடங்களும் இறப்புடனும், மூதாதையர்களுக்குச் செய்யும் சடங்குடனும்

தொடர்பு கொண்டன. இந்த மூன்று இடங்களிலும் மூதாதையர்களுக்குச் சிராத்தச் சடங்குகள் விரும்பிச் செய்யப்படுகின்றன. கயாவைப் பொறுத்த வரை இது கட்டாயம் (ஒ.பா. அதே : 616). இந்தச் சடங்குகளில் கோயில் பூசகர்களுக்கு அளிக்கும் சிறிய தட்சிணையைப் போல் அல்லாமல் பிராமணர்களுக்கு நன்கொடை கொடுப்பது மிக முக்கியமானதாகும். நன்கொடையின் அளவு முக்கியமன்று. ஈமச் சடங்குகளிலும், மூதாதையர்களுக்குச் செய்யும் சிராத்தச் சடங்குகளிலும் அழைக்கக்கூடிய பிராமணர்கள் இறந்தவர்களுடையவும் மூதாதையர் களுடையவும் பிரதிநிதித்துவம் பெறுகின்றனர். இந்தப் பிரதிநிதிகள் நன்கொடைகளால் திருப்திப்பட்டால்தான் இறந்தவர்களும் மூதாதையர்களும் மகிழ்வடை வார்கள். இல்லையெனில் சடங்குகள் பயனற்றதாகிவிடும் (Kane 4: 339-40, 404-6, 534; Monier Williams 1974: 304; O'Malley 1906: 217 on Gayavals; Parry 1980: 95-7 on Benares Mahabrahamans). சிராத்தச் சடங்கில் கொடுக்கும் சில நன்கொடைகள் தட்சிணை என்றும் கூறப்படுகின்றன (Kane 4: 534-5). ஆனால் இந்தத் தட்சிணை, சடங்கிற்கு மிக முக்கியமானது. இதற்கும், கோயில் பூசகர்களுக்கு அளிக்கும் தட்சிணைக்கும் வேற்றுமை உண்டு. இதில் முக்கியமான கருத்து, ஈமச் சடங்குகளிலும், மூதாதையர் களுக்குச் செய்யும் சிராத்தச் சடங்குகளிலும் பிராமணன் அவர்கள் பிரதிநிதியாகிறான் என்பதே. ஆனால் கோயில் வழிபாட்டில் பக்தர்கள் தெய்வங்களைத்தான் நேரடியாக வணங்கு கின்றனர். பூசகர்கள் பக்தர்கள் அளிக்கும் காணிக்கைகளைத் தெய்வங் களுக்கு அர்ப்பணிக்கின்றனர். கோயில் பூசகர் தெய்வங்களுடைய பிரதிநிதி ஆவதில்லை (ஆகம சாத்திரப்படி அவர் தெய்வத்தினுடைய ஒரு உருவமாகக் கருதப்பட்டாலும்). மேலும் தட்சிணை பூசகருக்கு மட்டுமே. அது கடவுள் பெயரால் கொடுக்கப்படுவதன்று. தென் இந்திய இந்துப் பக்தி மரபுபடி பக்தர்களுடைய வழிபாடு பயனும் நிறைவும் அடைவது தெய்வங்கள் திருப்தி அடைகிறார்களா என்பதின் அடிப்படையில்தானே ஒழியப் பூசகர்களுடைய திருப்தியின் பேரில் அன்று.

காசியிலும் கயாவிலும் சமயச் சூழல், இறப்பையும், அதற்குப் பின்வருவதையுமே மேம்பட்டுக் காண்கிறது என்பது மிகையல்ல (Parry 1981). அதனால் புனித யாத்திரிகருடைய முக்கிய கடமை இந்த இடங்களில் பிராமணர்களுக்கு நன்கொடைகள் வழங்குவதாகும். கிரு ண வழிபாட்டு மரபின் மையமான மதுரா நகரைப் போன்ற இடங்களில் இது பொருந்தாது. மதுரா நகரின் சௌபே பிராமணர்கள் புனித யாத்திரிகர்களோடு காசி, கயா, அலஹாபாத் நகரங்களிலுள்ள பாண்டாக்கள் போன்று தொடர்பு கொள்கின்றனர். ஆனால் அவர்களுடைய மதிப்பு சற்று வேறுபட்டதாகத் தெரிகிறது (Drake-Brockman 1911: 107). இதிலிருந்து காசி, கயா, ஏன் அலஹாபாதிலும் கூடக் காணும் பிராமணப் புனித யாத்திரை நிபுணர்கள் பொதுவாகக் கங்கைச் சமவெளியின் மேற்கிலும், மையப் பகுதிகளிலும் காணும் இந்த வகுப்பினர்களுடைய தாழ்நிலைக்கான மாதிரி வடிவங்களாகத் திகழ்கின்றனர் என்பது ஓரளவு சரியான கருதுகோளாக இருக்கும்.[34]

இதற்கு மாறாகத் தமிழ் நாட்டிலும், அதன் பக்கமுள்ள பகுதிகளிலும் பெரிய சமய மையங்கள் பிரதானக் கோயில்களும், அவற்றைச் சுற்றி அமைந்திருக்கும் நகரங்களுமாகும். இராமேசுவரத்தைத் தவிர பிற சமய மையங்களில் மூதாதையர்களுக்கு வேண்டிப் புனித யாத்திரிகர்கள் சடங்குகள் மேற்கொள்வதில்லை. அங்குகூடச் சிவனை வணங்குவதுதான் அவர்களுடைய முதல் கடமை.[35] மதுரை, சிதம்பரம், காஞ்சிபுரம், ஸ்ரீரங்கம், திருப்பதி அல்லது இராமேசுவரம் போன்ற நகரங்களில் முக்கிய சடங்கு நிபுணர்கள் கோயில் பூசகர்களே. அவர்கள் வழிபடுபவர்களிடமிருந்து அபூர்வமாகவே பெரிய நன்கொடைகள் பெறுகின்றனர். அது மட்டுமன்று. இறப்பின் தொடர்புடையதும், அமங்கலமானதுமான நன்கொடைகளை நிச்சயமாகப் பெறுவதில்லை. தமிழ் ஈமச்சடங்குப் பூசகர்கள் உள்ளூர் மக்களுக்கே சேவை செய்கின்றனர். அவர்களுக்கும், புனித யாத்திரிகருக்கும் தொடர்பில்லை. சனிபகவானுடைய சினம் தணிவிப்பதற்குக் கோயில்களில் வணங்குகின்றனர் அல்லது சில நேரத்தில் வீடுகளில் வீட்டுப் பூசகர்கள் உதவியோடு சடங்குகள் செய்கின்றனர். சனிபகவானுடைய சினம் தணிக்க பிச்சை பெற்றுக்கொள்ளும் குறிப்பிட்ட பிராமணப் பிரிவென்று ஒன்றும் கிடையாது.

பொதுவாகச் சமயச் சூழலில் கோயில்களுடைய இடம் வேறுபாடுடையது. தமிழ்நாட்டில் பெரிய நகரக் கோயில்களுக்கு இருக்கும் முக்கியத்துவம் வட நாட்டில், குறிப்பாகக் கங்கைச் சமவெளியில் இல்லை (ஒபா. Stein 1982: 454-7). எல்லா வட இந்திய நகரங்களிலும் கோயில்கள் உண்டு. காசியில் சிவபெருமானுடைய பெரிய விசுவநாதர் கோயில் இருக்கிறது. என்றாலும் காசியின் முக்கிய இடம் கங்கை நதிக்கரையில் இருக்கும் சுடுகாடுதான். இதற்கு மாறாக, மதுரை மாநகரின் சமய மையம் மீனாட்சி திருக்கோயிலாக இருப்பது வட இந்தியாவுக்கும், தென் இந்தியாவுக்கும் உள்ள வேற்றுமையை எடுத்துக்காட்டாவிடினும் ஒரு முக்கிய உதாரணம் என்றே கூறலாம். காசிக்கும் கயாவிற்கும் செல்லும் புனித யாத்திரிகர் மூதாதையர்களுக்குக் கொடுக்க வேண்டிய கடனை செலுத்திக்கொள்வது மட்டுமல்லாமல் அவர்களுடைய இறப்பிற்குப் பின் வீடுபேறு அடைவதற்கும் பிராமணர்களுக்குத் தாராளமாகத் தானங்கள் செய்ய வேண்டும். ஆனால் தமிழ்க்கோயில் பக்தர்கள் கடவுளின் அருளை விரும்புகின்றனர். அது, இம்மை வாழ்விற்காக வேண்டி மட்டுமல்ல. அதனால் அவர்களின் நோக்கம் தெய்வங்களைத் திருப்திப்படுத்துவதே; பூசகர்களைத் திருப்திப்படுத்துவதன்று.

இந்தக் கருத்தலசல் குறுகியதாக இருந்தாலும் தமிழ்க் கோயில் பூசகர்களுக்கும், கங்கைச் சமவெளிப் புனித யாத்திரைப் பூசகர்களுக்கும் உள்ள தாழ்நிலைக்கு வெவ்வேறு விளக்கங்கள் கொடுக்கப்படுகின்றன என்பதற்கு விரிவாக உதவும் என்று கருதுகிறேன். இரண்டு விளக்கங்களும், இலட்சிய பிராமணனைத் தழுவிய பொது விளக்கத்தின் மாறுபட்ட வடிவங்களே. இவற்றின் வேற்றுமைகள் தெளிவான பிராமண உட்பிரிவுடன் தொடர்பு கொண்டனவும், இரண்டு பிரிவினர்களுடைய வெவ்வேறு சடங்குப் பொறுப்புகளை ஒட்டியனவும், வரலாற்றுப்படி

இரண்டு இடங்களிலும் சமயக் கோட்பாடுகள் உருவாயினவும் ஆகும். நிச்சயமாக இன்னும் பல ஆதாரக்கூறுகள் தேவை. பிற தமிழ்க் கோயில்கள் பற்றிய விவரங்களும் எனக்குத் தேவை. வடஇந்தியாவைப் பொறுத்தவரை காசியைப் பற்றிப் பேரியுடைய ஆய்வுகள் தவிர இதரஆதாரங்கள் மிகக் குறைவாகவே காணப்படுகின்றன. இருந்தாலும், இந்த அத்தியாயத்தின் முடிவுரை தமிழ் நாட்டுப் பிராமணக் கோயில் பூசகர்களுடைய ஒப்பீட்டு நிலையை அறிய உதவுமென்று கருதுகிறேன். இன்று அவர்களுடைய நிலையை அறிவதற்கு இது தேவையானது. அத்தியாயம் 5, 6இல் இந்த நிலையை விரிவாகப் பார்ப்போம். அடுத்த அத்தியாயத்தில் மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களுடைய உரிமைகளையும் கடமைகளையும் காண்போம்.

4

அரச நிலையும் சட்டமும், பூசகர்களுடைய உரிமைகளும் கடமைகளும்

கழிந்த இரண்டு அத்தியாயங்களில் மீனாட்சி திருக்கோயில் உள்ளேயும் வெளியேயும் இதர பிராமணர்களோடு தொடர்பு கொண்ட பூசகர்களுடைய நிலையை ஆராய்ந்தேன். இப்போது திருக்கோயிலுக்கு உள்ளே அவர்களுடைய உரிமைகளையும் கடமைகளையும் பார்ப்போம். குறிப்பாக முதன்மைப் பூசகர்களுடைய பங்கு, சடங்குகள் செய்வதற்குப் பூசகர்களிடையே உள்ள உரிமைப் பங்கீடு, பூசகர்களுக்கிடையே அவற்றின் பரிமாற்றம், சடங்கு உரிமைகளுக்கும் நில உரிமைகளுக்கும் இடையிலான உறவு, இன்று அவர்கள் எப்படி வாழ்க்கை நடத்துகின்றனர் என்பதை எல்லாம் ஆராய்வோம். இந்த அத்தியாயத்தின் முதல் பாகம் முழுவதுமே விவரமான விளக்க உரையே. ஆனால் அதன் முடிவில் மரபுவழியான அரச நிலையையும், இன்றைய சட்டங்களுடைய விளைவுகளையும் ஆராய்ந்து இவை பூசகர்களுடைய இன்றைய உரிமைகளை எப்படிக் கட்டுப்படுத்துகின்றன என்று பார்ப்போம். முடிவாக, பூசகர்கள் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் சடங்குகள் செய்வதற்கான முழு உரிமையைப் பண்டைக்கால மதுரை அரசர்களைக் குறிப்பிட்டு எவ்வாறு வலியுறுத்துகின்றனர் என்பதை விளக்குகிறேன்.

விக்கிரபாண்டிய, குலசேகர பிரிவுகள்

விக்கிரபாண்டிய பிரிவு, நான் அத்தியாயம் 2இல் விளக்கியது போல் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் முதல் முதன்மைப் பூசகராக இருந்த சதாசிவர் என்பவருடைய மற்றும் அவர் உதவிக்காக அழைத்து வந்த ஐந்து இதரப் பூசகர்களுடைய தந்தை மரபினர் வழித்தோன்றிய ஆறு தனித்தனிக் கிளைகளாவர். இந்த ஐந்து பூசகர் கிளைகளும் அவர்களுடைய பூர்வீக ஊர்ப் பெயர்ப்படி கன்னக்கன்குடி, மானாமதுரை, நெட்டூர், திருப்பரங்குன்றம், திருவடவூர் என அழைக்கப்படுகின்றன.[1] மானாமதுரை, திருப்பரங்குன்றம், திருவடவூர் கிளைகளுக்கு அந்த ஊர்களில் பணியாற்றும் பூசகர்களுடன் இன்றும் தொடர்பு உண்டு. திருப்பரங்குன்றம், திருவடவூர்க் கிளைகளில் சிலருக்கு அவர்களுடைய ஊர்த் திருக்கோயில்களிலும், மீனாட்சி திருக்கோயிலிலும் உரிமை உண்டு. முதன்மைப் பூசகர் மற்றும் திருவடவூர்க் கிளைகளையும் தவிர பிற

கிளைகள் பல்வேறு பிரிவினர்களாகப் பிரிந்திருக்கின்றனர். இவற்றிற் கிடையேயான மரபியல் தொடர்புகளை முழுமையாக அறிய முடியவில்லை. முன்னால் குறிப்பிட்டதுபோல், விக்கிரபாண்டிய பூசகர்களுக்கு மட்டுமே நாள் வழிபாடு நடத்தவும், இரண்டு முக்கிய உருவச் சிலைகளைத் தொடவும், பொது வழிபாட்டின்போது உணவு காணிக்கை அளிக்கவும், தீபாராதனை செய்யவும், திருவிழாக்களில் நம்பியார்களாக நியமனம் செய்யப்படவும் உரிமை உண்டு.

சதாசிவருக்குப் பிறகு திருக்கோயிலின் இரண்டாவது முதன்மைப் பூசகராக நியமிக்கப்பட்ட குலசேகர பெருமானுடைய மரபுவழி வந்த சந்ததியர்களான ஒரு பெரிய கிளையே குலசேகர பிரிவு. இந்தக் கிளை இரண்டாகப் பிரிந்துள்ளது. இவற்றின் மரபியல் தொடர்புகளை அறிய முடியவில்லை. இருந்தபோதிலும் குலசேகரர்களுடைய சில பழைய உரிமைகள் மானாமதுரை விக்கிரபாண்டிய கிளைக்கும், திருச்சுளிக் கிராமத்திலிருந்து வந்துள்ள பூசகர்களுக்கும் சென்றுள்ளன.[2] பல சட்ட ரீதியான போர்களுக்குப் பிறகு இது எப்படிச் சென்றது என்பதை இப்போது பார்ப்போம். திருச்சுளிப் பூசகர்கள் அண்மையில் திருக்கோயிலுக்கு வந்ததனால் அவர்கள் குலசேகர பிரிவினர்கள் அல்லர் என்றும், அநியாயமாக உரிமைகளைக் கைப்பற்றியவர்கள் என்றும் குலசேகரர்கள் கருதுகின்றனர். ஆனால் இங்குத் திருச்சுளிப் பூசகர்களையும் குலசேகர பிரிவில்தான் பொதுவாக நான் சேர்க்கிறேன். ஏனென்றால் இன்று அவர்களுக்கும் குலசேகரர்களுடைய உரிமை திருக்கோயிலுக்குள் உண்டு. சில திருச்சுளிப் பூசகர்களுக்கு அவர்களுடைய ஊர்க் கோயிலிலும் உரிமைகள் உண்டு.

அத்தியாயம் 2இல் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் குலசேகர பெருமான் மற்றும் சதாசிவருடைய முதன்மைப் பூசகர் நியமனத்தைக் குறிப்பிட்டேன். அதை இங்கு இன்னும் விரிவாகப் பார்ப்போம். சதாசிவர் (அல்லது அவருடைய ஓர் ஆண் உறவினர்) ஒரு குலசேகர பெண்ணை மணந்ததாகவும், அதன் மூலம் திருக்கோயிலில் மாதத்திற்கு ஏழுநாட்கள் பொது வழிபாடு நடத்தும் உரிமையும் (நாள் வழிபாடாக இருக்கலாம்) அதனால் வரும் வருமானமும் சீதனமாக அளித்ததாகவும் சொல்லப்படுகிறது.[3] நெட்டூரிலிருந்து இதரப் பூசகர்களும் வந்த பிறகு விக்கிரபாண்டிய பிரிவினருடைய ஆதிக்கம் திருக்கோயிலில் அதிகமானது. பதினேழாம் நூற்றாண்டின் முடிவில், விசுவநாத நாயக்கர் ஆட்சிச் சமயம் (*c*. 1529-64), விக்கிரபாண்டிய முதன்மைப் பூசகர் திருக்கோயில் பிரசாதத்துடன் விசயநகரத் தலைநகரத்துக்குச் சென்றார். அவர் திரும்ப வந்தபோது, குலசேகர பூசகர்களால் உடன்பாட்டுப் படியான செலவினங்களை வழங்க முடியாததால் அதற்கீடாகத் திருக்கோயில் பொது வழிபாட்டு உரிமைகளை இன்னும் விட்டுக் கொடுத்தனர். சில ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு இழந்த உரிமைகளைத் திரும்பப் பெற அவர்கள் முயற்சி செய்தார்கள். இரண்டு பிரிவினர்களும் அரச மாளிகைக்குச் சென்று குறைகளைச் சொல்லி முறையிட்டனர். ஆனால் விக்கிரபாண்டியர்கள் அவர்கள் உரிமைகளை விட்டுக் கொடுக்க

மறுத்தனர். முத்துவீரப்ப நாயக்கர் ஆட்சி புரிந்தபோது (1609-23), இரண்டு பிரிவினர்களும் அரண்மனையில் சூழ்ச்சி செய்யத் தொடங்க அவர்களிடையே இருந்த பகைமை வளர்ந்தது. அரசன் இரண்டு பிரிவினர்களுடைய கடமைகளையும் உறுதிப்படுத்தினான். இருந்த போதிலும் வளர்ந்து கொண்டு வந்த பகைமையால் ஒரு பிரிவினர் மறு பிரிவினர் தீட்சை பெறுவதைத் தடை செய்ய முயன்றனர். திருமலை நாயக்கர் (1623-59) இவர்களிடையே விக்கிரபாண்டியருடைய பொதுவழிபாடு உரிமைகளையும், குலசேகரர்களுடைய திருவிழா உரிமைகளையும் தெளிவாக வரையறுத்துத் திட்டப்படுத்தினார்.[4] இருந்தபோதிலும் நாயக்க குல ஆட்சிக்காலம் முழுவதும் இந்தப் பகைமையும் சூழ்ச்சிகளும் இருந்து வந்தன. முகம்மதிய ஆட்சிக் காலத்திலும், பிறகு ஆங்கிலேய ஆட்சியின் முதல் பத்தாண்டுக் காலம் வரையிலும் இடையிடையே இந்தப் பூசல்கள் இருந்து வந்தன.

1830 ஆண்டுகளில் இரு பிரிவினர்களும் தங்களுடைய குறைகளைக் கூறி ஆங்கிலேயக் கலெக்டரிடம் மனுக்கள் வழங்கினர். இந்த வழக்கு நீதி மன்றத்திற்கும் எடுத்துச் செல்லப்பட்டது. குலசேகரர்கள் விக்கிர பாண்டியர்களைப் போல் தங்களுக்கும் தீட்சை பெற உரிமை உண்டு என்று நீதிமன்றத்திலிருந்து தீர்ப்பு கிடைக்க முயன்றனர். 1861ஆம் ஆண்டு இந்த வழக்கு சென்னை 'சதர் அதாலத்'துக்குச் சென்றது. இது திருக்கோயில் உட்புறமுள்ள சடங்கு தொடர்பானதால் நீதிமன்றத்தில் தீர்ப்பு கொடுக்க முடியவில்லை என்று முடிவானது.[5] இதை விக்கிரபாண்டியர்கள் பயன்படுத்தினார்களா என்பது தெளிவில்லை. இருந்தபோதிலும் விக்கிரபாண்டியர்கள் மீனாட்சி கருவறை முன்பும், குலசேகரர்கள் சுந்தரேசுவரர் கருவறை முன்பும் தீட்சை பெறவேண்டும் என்று மதுரைக் கலெக்டர் உத்தரவிட்டார். இன்றும் இந்த முறையைத்தான் பின்பற்றி வருகின்றனர். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் நடுவில் இவர்கள் வழக்கு முடிவுற்றதாகத் தெரிகிறது. எப்படி இது முடிவுற்றது என்பது எனக்குத் தெளிவாகத் தெரியவில்லை.

நாயக்க மன்னர்கள் காலத்தில்தான் விக்கிர பாண்டியர்கள் குலசேகரர்களை விட அதிகமான உரிமைகள் பெற்றார்கள் என்பதற்குத் தெளிவான சான்றுகள் இருக்கின்றன. குலசேகரர்கள் தீட்சை பெறுவதைத் தடை செய்ய விக்கிர பாண்டியர்கள் எடுத்த முயற்சிகள் பிந்தைய வருடங்களில் குலசேகரர்களுக்குப் பூசகர்கள் ஆகும் தகுதியை இல்லாமல் செய்து அவர்களைத் திருக்கோயிலிலிருந்து ஒதுக்க வேண்டும் என்ற எண்ணத்தில்தான் தோன்றின. சமுதாயத் தகுதி குறித்த போட்டியில்தான் இந்தப் பகைமை உருவானது என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது. இருந்த போதிலும் பின்னால் பார்க்கப் போவதுபோல் எல்லாப் பூசகர்களும் தங்கள் திருக்கோயில் உரிமைகளுடன் போதிய அளவுக்கு நில உரிமைகளும் அனுபவித்து வந்தனர். இந்த நில உரிமைகளைப் பறித்தெடுப்பதற்காகவும் இந்த சர்ச்சைகள் உருவாகி இருக்கலாம். தீக்கை பெறுவது வெறும் சடங்குத் தொடர்புள்ளதே என்று சதர் அதாலத் தீர்ப்புக் கூறியது ஒரு தவறாகும். நிச்சயமாகப்

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலும், இருபதாம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்திலும் பெரும்பாலும் மரபு வழி உரிமை வழக்குகளின் அடிப்படை, நில உரிமையாகத்தான் இருந்திருக்கிறது. அதனால் முன்காலங்களிலும் நிலஉரிமைகளும், அதிலிருந்து வரும் வருமானங் களும்தாம் முக்கியமாக இருந்திருக்கலாம்.

மதுரையில் உள்ள இரண்டு சிவன் கோயில்களான தென் திருவாலவாய்க் கோயிலிலும், பழைய சொக்கனாதர் கோயிலிலும், விக்கிரபாண்டியர்களும் குலசேகரர்களும் முன் காலங்களில் பொது வழிபாடு செய்யும் உரிமைகளைச் சமமாகப் பகிர்ந்து கொண்டார்கள். குலசேகர பூசகர்களுக்கு இதைத் தவிர செல்லூர்க் கிராமத்தில் (இன்று வட மதுரைப் பக்கம்) உள்ள திருவாப்புடையார் சிவன் கோயிலிலும் பொது வழிபாடு செய்ய உரிமை இருந்தது (இந்த மூன்று கோயில்களும் மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயில் நிர்வாகத்தின் கீழ் இருந்தன). 1945ஆம் ஆண்டு இந்த உரிமைகள் அவர்களிடமிருந்து பறிக்கப்பட்டுத் திருநெல்வேலிப் பூசகர்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்டன. இவர்கள் மீனாட்சி திருக்கோயில் நுழைவுரிமை விவாதத்தில் மதுரை திருக்கோயில் பூசகர்களுக்குப் பதில் வந்தவர்கள் (பார்க்க, அத்தியாயம் 5). பெரும்பான்மையான பூசகர்களுக்கு மீனாட்சி திருக்கோயிலில் மட்டுமே உரிமை இருந்தாலும் இன்றும் பல பூசகர்கள் பிற பல கோயில்களிலும் பூசை செய்ய உரிமை பெற்றிருக்கின்றனர்.

முன்னால் குறிப்பிட்டது போல் தனது கோத்திரத்துக்கு வெளியேதான் மணம் செய்துகொள்ளுதல் வேண்டும் என்ற விதிமுறை உடைய கோத்திரங்களைத் தவிர பிற கிளைகளிடையே கலப்பு மணம் அடிக்கடி நடக்கிறது. பல கிளைகளுடைய கோத்திரங்கள் வருமாறு: காஸ்யபா (மானாமதுரை), கௌசிகா (திருப்பரங்குன்றம்), பாரத்வாஜா (விக்கிரபாண்டிய முதன்மைப் பூசகரும், நெட்டூரும்), கௌதமா (குல சேகரா) ஆத்திரேயா (கன்னக்கான்குடி, திருவடவூர், திருச்சுளி).

முதன்மைப் பூசகர்களுடைய உரிமைகளும் கடமைகளும்

வரலாற்றுப்படித் தென் இந்தியக் கோயில்களில் 'ஸ்தானிகர்கள்' தாம் சடங்குகள் ஒழுங்காக நடப்பதற்குப் பொறுப்புடைய செயலாட்சி யாளர்களாக இருந்து வருகின்றனர் (Mahalingam 1955: 377). இந்த 'ஸ்தானிகர்' ஒரு உயர்ந்த அதிகாரி என்றும், சாதாரண கோயில் பூசகரிலிருந்து வேறுபட்டவர் என்றும் சாலடோரே கூறுகிறார் (Saletore 938: 40; ஒபா.37-41, 84, 90-1, மற்றும் பரவலாக). ஸ்தானிகரும், ஸ்தானிக உரிமையும் பூசகர் அல்லது அர்ச்சகருடைய உரிமையிலிருந்து வேறுபட்டது என்றிருந்தாலும் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் ஸ்தானிகர்கள் பூசகர்களாகவும் இருக்கின்றனர். இதரக் கோயில்களில் ஸ்தானிகர்கள் பூசகர் வேலை பார்ப்பதுமில்லை, பார்த்ததுமில்லை அல்லது அவர்களுக்குச் சில குறிப்பிட்ட கடமைகளே உண்டு.[6]

'ஸ்தானிகர்' என்பவர் சாதாரணமாக கோயில் செயலாட்சியாளர் என்று கூறலாம். ஆனால் மீனாட்சி திருக்கோயில் ஸ்தானிகர்களுக்குத்

திருக்கோயிலில் ஆட்சிப் பொறுப்பு இல்லை. அவர்களைப் பூசகர்களுடைய தலைவர் என்றுதான் சொல்ல வேண்டும். 'ஸ்தானிகர்' என்பதை முதன்மைப் பூசகர் என்று சொல்வதே கொஞ்சம் பொருத்தமாக இருக்குமென்று கருதுகிறேன். அது மட்டுமல்ல, மீனாட்சி திருக் கோயிலைப் பொறுத்தவரை இது சரியாக இருக்கிறது.

இப்போது மீனாட்சி திருக்கோயிலில் ஒரு விக்கிர பாண்டிய முதன்மைப் பூசகரும் (ஸ்தானிகர்), இரண்டு - குலசேகர முதன்மைப் பூசகர்களுமாக மூன்று முதன்மைப் பூசகர்கள் இருக்கின்றனர். ஒவ்வொரு பிரிவுக்கும் இரண்டு முதன்மைப் பூசகர்களாக, மொத்தம் நான்கு முதன்மைப் பூசகர்கள் முன்னர் இருந்தனர். அதில் விக்கிர பாண்டிய முதன்மைப் பூசகருடைய ஒரு இடம் நான் கீழே விளக்குவதுபோல் 1900ஆம் ஆண்டில் மறைந்துவிட்டது. தகவலாளிகள் கருத்துப்படி, பூசகர்கள் ஒழுங்காக வேலை செய்கிறார்களா என்று பார்க்கும் பொறுப்பு முதன்மைப் பூசகர்களுக்கு உண்டு. அப்படி அவர்கள் வேலை செய்யத் தவறினால் அந்த வேலைகளைச் சரிவரச் செய்ய வேறு பூசகர்களை ஏற்பாடு செய்வதும், சரிவரச் செய்யாத பூசகர்களைப் பற்றித் திருக்கோயில் ஆட்சியாளர்களிடம் அறிக்கை கொடுப்பதும் அவர்களுடைய பொறுப்பு. அதுபோல் பூசகர்களின் குறைகளை அதிகாரிகளிடம் எடுத்துக் கூற வேண்டிய பொறுப்பும் அவர்களுக்கு உண்டு. ஆனால் நடைமுறையில் பூசகர்களைக் கண்காணிப்பது பே கார், மணியம் என்ற இரண்டு கண்காணிப்பு அதிகாரிகளுடைய பொறுப்பாகும். இவர்களைப் பற்றிப் பின்னால் இந்த அத்தியாயத்தில் பார்ப்போம். சாதாரணமாக முதன்மைப் பூசகர்களும், கண்காணிப்பாளர்களும் பூசகர்களைப் பற்றிக் குறை கூறுவதில்லை. முதன்மைப் பூசகர்களும் பூசகர்களுடைய குறைகளை அதிகாரிகளிடம் எடுத்துக் கூறுவதில்லை. இவர்களிடையே கலந்து பேசுதல் நிகழ்வது மிகக் குறைவுதான். திருக்கோயில் நிர்வாகம் அவர்களுடைய முடிவுகளை முதன்மைப் பூசகர்களிடம் தெரிவிக்கிறது. கலந்தாலோசித்து முடிவெடுப்பதில்லை. தலைமைப் பூசகர் என்பதால் பிற பூசகர்களுடைய மதிப்பையும் மரியாதையையும் பெறுகிறார்களே தவிர, திருக்கோயில் நிர்வாகம் பெரு மதிப்பு கொடுப்பதில்லை.

கழிந்த காலத்தில் இவர்கள் நிலை வேறுவிதமாக இருந்திருக்கலாம். குறிப்பாக, நாயக்க குல ஆதிக்கத்திற்குப் பிறகு, ஆங்கிலேய ஆட்சிக்கு முன்னால், இவர்களுடைய ஆதிக்கத்திற்கு வரலாற்றுச் சான்றுகள் இருக்கின்றன. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்தில் கிழக்கு இந்தியக் கம்பெனி திருக்கோயிலின் சொத்துகளை (குறிப்பாக திருக்கோயிலுக்குச் சொந்தமான கிராமங்கள்) பற்றிய ஒரு பட்டியலை அவர்களிடம் கேட்டிருப்பதிலிருந்து அன்று அவர்களுக்கு இருந்த முக்கியத்துவம் தெளிவாகத் தெரிகிறது.[7] பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் மத்தியில் ஆங்கிலேய கம்பெனியின் மதராஸ் ஆளுநருக்கு அனுப்பிய ஒரு மனுவில் இவர்கள் திருக்கோயில் உரிமையாளர்கள் (stanecals) என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. இது ஒரு தவறான மொழிபெயர்ப்பாக இருந்தாலும் அவர்களுடைய ஆதிக்கத்தைத் தெளிவாகக் காட்டுகிறது.[8] 1865ஆம்

ஆண்டு ஒரு விக்கிரபாண்டிய முதன்மைப் பூசகருக்கு ஒரு கிராமம் நன்கொடையாகக் கொடுத்ததை உறுதிப்படுத்திய ஆவணத்தில் திருக்கோயில் பற்றிக் கலைக்டருக்குத் தகவல்கள் தேவைப்படும்போது முதன்மைப் பூசகர்கள் ஆட்சிமன்றத்துக்கு வரவேண்டுமென்றும், திருக்கோயில் நிர்வாகம் ஏதாவது மாற்ற வேண்டி வந்தால் இவர்களுடைய சம்மதத்தைப் பெற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என்றும் குறிப்பிட்டிருக்கிறது.[9] இவை சரியாகக் கடைப்பிடிக்கப்பட்டனவா என்பது தெளிவாகத் தெரியவில்லை. ஆனால் இந்த நூற்றாண்டில் முதன்மைப் பூசகர்களுடைய ஆதிக்கம் மிகவும் குறைந்துவிட்டது. குறிப்பாக, 1939-45 கோயில் நுழைவு வழக்கின் பிறகு (பார்க்க, அத்தியாயம் 5).

இந்தக் கோயில் நுழைவு வழக்கு விவாத காலம் வரை, முதன்மைப் பூசகர்கள்தாம் பெயரும் புகழும் பெற்ற விருந்தினர்கள் திருக்கோயிலுக்கு வரும்போது அவர்களை வரவேற்றனர். பழைய புகைப்படங்களில் இவர்கள் அலங்கார உடைகளும், பட்டுத் துணிகளும், ஒரு பெரிய பட்டுத்தொப்பியும் அணிந்து திருக்கோயில் வெளிவாயிலில் இந்த விருந்தினர்களை வரவேற்பதைக் காணலாம். இப்போது அந்த ஆடைகளை இவர்கள் விழாக்களில்தான் உபயோகிக்கின்றனர். கோயில் நுழைவு வழக்கின்போது திருக்கோயில் நிர்வாக அதிகாரிகள் இந்தப் பொறுப்பை எடுத்துக்கொண்டனர். முதன்மைப் பூசகர்கள் வரவும் மறுக்கின்றனர். 1977ஆம் ஆண்டு காஞ்சிபுரம் சங்கராச்சாரியரும், இந்தியப் பிரதம மந்திரியும் மதுரைத் திருக்கோயிலுக்கு வந்தபோது வரவேற்புக் குழுவில் இவர்கள் இல்லை. சித்திரை, ஆவணி மூலத் திருவிழாக்களில் மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் பட்டாபிஷேகச் சடங்கின் போது இவர்களுக்குச் செங்கோல் ஏந்தும் உரிமை இருந்து வந்தது. பண்டைக் காலங்களில் மதுரைஅரசனே இந்தச் செங்கோலை ஏந்தி வந்திருக்கலாம். நாயக்க ஆட்சிக் கால முடிவில் (Devakunjari ஆ.இ.: 303-5) இந்தப் பொறுப்பை முதன்மைப் பூசகர்கள் பெற்றனர். முதன்மைப் பூசகர்கள் பல காலமாக இந்தச் செங்கோலை ஏந்திவந்திருக்கின்றனர். கோயில் நுழைவு வழக்கின்போது திருக்கோயில் நிர்வாகத்தின் செயல் ஆட்சியாளர் இதை எடுத்துக்கொண்டார். இன்று இந்து அதிகாரியோ, அரசாங்கத்தால் நியமிக்கப்பட்ட அறநிலையத் துறைஅதிகாரியோ அல்லது அதன் தலைவரோ இந்தச் செங்கோலை ஏந்துகிறார்.[10] புகழ்பெற்ற விருந்தினர்களை வரவேற்கும் பொறுப்பு அவர்களுடைய முக்கியத்துவத்தை வெளிப்படையாகக் காண்பித்தது. ஆனால் செங்கோல் ஏந்திச் செல்வது இதை விட முக்கியமானது. செங்கோல் ஏந்திச் செல்லும் இந்தச் சடங்கானது, மதுரை அரசாட்சி உரிமையை வெளிப்படுத்தும் வகையில் அமைந்திருக்கிறது. சடங்குகளில் அரசனுடைய பொறுப்பு முதன்மைப் பூசகர்களுக்கு வந்தது என்பது இதிலிருந்து தெரிகிறது. திருக்கோயில் செயல் ஆட்சி அதிகாரி அவருடைய செய்கையால் குறியீட்டளவில் தானே அரசனுடைய வாரிசாக ஆகிவிட்டார். அடையாள நிலையில், திருக்கோயில் நிர்வாகத்தினுடைய இந்தச் செயல் பூசகர்களுடைய சிறப்புரிமைகளைப் பெரிதும் பாதித்துள்ளது. அதனால்

இன்று வரை இந்த மாற்றத்தைப் பற்றிப் பூசகர்கள் மிகுந்த மனக் கசப்புடன் இருக்கின்றனர் என்பதில் ஆச்சரியமொன்றுமில்லை. இருந்தாலும் செங்கோல் விஷயத்திலிருந்து திருக்கோயிலில் முதன்மைப் பூசகர் களுடைய ஆதிக்கம் நாயக்க ஆட்சிக்குப் பின்தான் கூடியது என்று தெரிகிறது. அவர்களுடைய ஆதிக்கம் மதுரை மன்னர்களுடைய ஆட்சி தளர்ந்த பிறகுதான் விரிவடைந்திருக்க வேண்டும். ஆனால் இதற்குத் தகுந்த ஆதாரங்கள் இல்லை. இந்த அத்தியாய முடிவில் இதைத் திரும்பப் பார்ப்போம்.

முதன்மைப் பூசகர்களுடைய சில மரபு வழி மரியாதைகள் இன்றும் இருக்கின்றன. பல விழா நேரங்களில் அவர்கள் இன்றும் பட்டுத் தலைக் கச்சை மரியாதையாகப் பெறுகின்றனர். விழாக் காலங்களில் அளிக்கப்படும் 'சுதந்தரம்' என்ற பணம் இவர்களுக்குத்தான் முதலில் வழங்கப்படுகிறது. விக்கிர பாண்டிய முதன்மைப் பூசகர்தான் குலசேகர பிரிவினரை மீறி இந்த மரியாதைகளை முதலில் பெறுகிறார். இதுவு மல்லாமல் விழா நாடகங்களில் முக்கிய பாகம் எடுக்கும் உரிமையும் இவர்களுக்கு இன்றும் உண்டு.[11] பல விழாக்களில் விக்கிரபாண்டிய முதன்மைப் பூசகருக்கு அதிகாரபூர்வ பூசகராகப் பணிபுரியும் உரிமை உண்டு. முதன்மைப் பூசகர் தீட்சை பெறும் விழா, தங்கப் பாத்திரங்கள் பயன்படுத்தி விரிவான விழாவாகக் கொண்டாடப்படுகிறது. முதன்மைப் பூசகர் இறந்துவிட்டால் பல்லக்கில் உடல் வைக்கப்பட்டுப் பூக்களால் அலங்கரிக்கப்பட்டுத் திருக்கோயிலைச் சுற்றி ஊர்வலம் செல்கிறது. ஆனால் மற்றவர்களுக்குச் சாதாரணப் பாடை நேரடியாகச் சுடுகாட்டிற்கு எடுத்துச் செல்லப்படுகிறது. இவை இரண்டையும் நான் பார்த்ததில்லை என்பதால் இவை உண்மைதான் என்று என்னால் உறுதிகூற முடியவில்லை.

முதன்மைப் பூசகர்களுக்குச் செய்யும் மரியாதைகள் பூசகர்களிடையே அவர்களுடைய முக்கியத்துவத்தைத்தான் வெளிப்படுத்துகிறது. ஆனால் திருக்கோயிலில் அவர்கள்தாம் மற்ற எல்லோரையும் விட முக்கியமானவர்கள் என்று கருத முடியாது. குறிப்பாக நிர்வாக அதிகாரிகளைப் பொறுத்தவரையில் கோயிலில் அவர்கள்தாம் முக்கியத்துவம் பெறுகின்றனர். இது எப்போதும் குறை கூறுவதற்கு இடம் வகுக்கிறது. பொதுவாகப் பார்க்கும்போது முதன்மைப் பூசகர்களுக்கு ஒரு காலத்தில் இருந்த ஆதிக்கத்தை வெளிபடுத்தும் விழாக்கள் இன்று மிகக் குறைவாகவே காணப்படுகின்றன. பிரசாதம் வழங்கும்போது அதிகாரிகளுக்குத்தான் முதலிடம் கொடுக்கப்படுகிறது. பூசகர்கள் அவர்களை இடையூறு செய்பவர்கள் என்றே கருதுகின்றனர். பூசகர்கள் மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரர்களுடைய முதன்மைச் சேவகர்கள் என்பதால் திருக்கோயில் படிநிலையில் முதலிடம் பெற்றிருந்தாலும் எல்லாத் திருக்கோயில் காரியங்களிலும் அவர்களுடைய முதன்மைப் பூசகர்கள் முதலிடம் கோர இயலாது. அவர்கள் முதன்மை இடம் பெற்றிருந்த செயற்களம் மிகவும் சுருங்கிவிட்டது. திருக்கோயிலுக்கு வெளியேயான அவர்கள் உலகத் தொடர்பு, குறிப்பாக முடிசூடும் விழாவிலிருந்தும்,

விருந்தினர்களை வரவேற்கும் பணியிலிருந்தும் அவர்களை நிர்வாகம் விலக்கியிருப்பதால் இன்று மிகவும் குறைந்துவிட்டது.

இந்தப் பகுதி முடிவில் நிர்வாக உரிமைகளைப் பற்றி நான் கூறவேண்டும். அண்மைக் காலம் வரை இந்த உரிமைகள் ஏழு பேருக்கு இருந்தன.[12] இவர்களை 'நிர்வாகிகள்' அல்லது செயலாட்சியாளர்கள் என்று குறிப்பிடலாம். தகவலாளிகள் கருத்துப்படி இவர்களுடைய முதன்மைப் பொறுப்பு, சுந்தரேசுவரருடைய கருவறை அருகில் ஓர் அறையில் வைத்திருக்கும் திருக்கோயில் நகைகளின் பாதுகாவல்தான். கழிந்த காலத்தில் இவர்களுக்கு இன்னும் பல பொறுப்புகள் இருந்தன என்று தெரிகிறது.[13] இந்த நகைகளை வெளியே எடுக்கும்போது இவர்கள் எல்லோரும் வரவேண்டும். பொதுவாக, இந்த நகைகளுடைய பாதுகாப்புத்தான் இவர்களுடைய முக்கிய பொறுப்பு. நகைகளைத் திரும்ப வைத்த பிறகு அந்த அறையையும், திறவுகோல் வைத்திருக்கும் பெட்டியையும் அவர்கள் முத்திரை அடித்து திறவு கோல் பெட்டியைக் கருவறையில் வைக்க வேண்டும். ஒன்றாவதும் இரண்டாவதும் நிர்வாக உரிமை விக்கிரபாண்டிய முதன்மைப் பூசகருக்கும், குலசேகர முதன்மைப் பூசகருக்கும் ஆகும். மூன்றாவதும் நான்காவதும் நிர்வாக உரிமைகள் முதலியார் இனத்தைச் சார்ந்த இரண்டு குடும்பங்களுக்காகும். ஐந்தாவது உரிமை மரபு வழிவரும் திருக்கோயில் கணக்கர் சைவப்பிள்ளைக்காகும். ஆறாவதும் ஏழாவதும் உரிமை ஒரு பிராமணத் தீட்சிதர் குடும்பத்திற்கும், ஒரு பண்டாரக் குடும்பத்திற்கும் ஆகும்.[14] இன்று இரண்டு முதன்மைப் பூசகர்களும், கணக்கரும் மட்டுமே நிர்வாகிகளாக இருக்கின்றனர். சில ஆண்டுகளுக்கு முன்னால் திருக்கோயில் நிர்வாகம், ஒரு வழக்கின் பிறகு, இதர நான்கு நிர்வாக உரிமைகளையும் நிறுத்திவிட்டது. திருக்கோயில் நகைகளும் வேறு பத்திரமான இடத்திற்கு மாற்றப்பட்டன. மிஞ்சி இருக்கும் மூன்று நிர்வாகிகளும் திருக்கோயில் நகைகளை வெளியே எடுக்கும்போது வரவேண்டும். ஆனால், நடைமுறையில் இன்று இந்தப் பொறுப்பு திருக்கோயில் நிர்வாக அதிகாரிகளிடம்தான் இருக்கிறது.

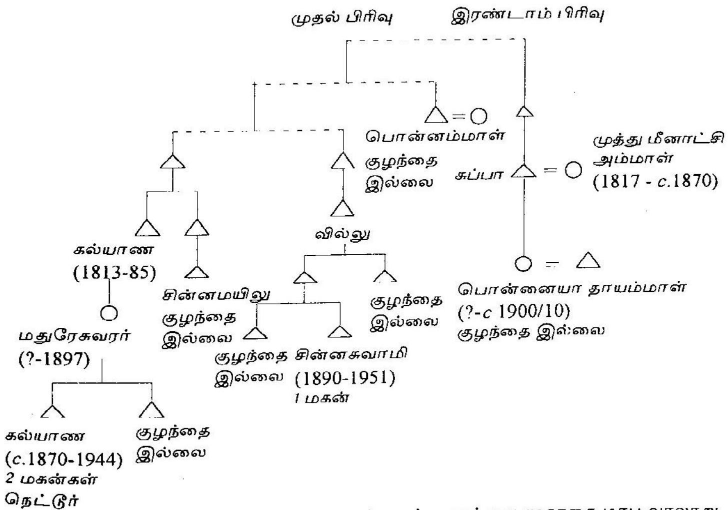
முதன்மைப் பூசகர் பதவியின் வம்சா வழி உரிமை

கழிந்த நூற்றாண்டின் இறுதி வரை; இரண்டு முதன்மைப் பூசகர்கள் பதவி இரண்டு பிரிவினருக்கும் இருந்தது. விக்கிரபாண்டிய முதன்மைப் பூசகருடைய கிளையின் இரண்டு பிரிவினருக்கும் ஒவ்வொரு பூசகர் பதவி இருந்தது. ஆனால் இதில் ஒரு பிரிவு மறைந்த பிறகு ஒரே ஒரு முதன்மைப் பூசகர் பதவிதான் இருக்கிறது. குலசேகரக் கிளையின் இரண்டு பிரிவிலிருந்தும் ஒரு முதன்மைப் பூசகர் பதவி இருக்கிறது. நாம் ஏற்கெனவே பார்த்தது போல், வரலாற்றுப்படி இரண்டே முதன்மைப் பூசகர்களும், அவர்களுக்கென்று இரண்டு மரியாதைகளும், இரண்டு நிர்வாக உரிமைகளும் இருந்தன. இது நான்காக எப்படி ஆனது என்பது தெளிவில்லாமல் இருக்கிறது.

முதன்மைப் பூசகருடைய நிலை அந்தப் பிரிவினர்களுடைய மூத்த ஆணுக்குக் கொடுக்கப்படுகிறது. இறப்பால்தான் இந்த நிலை மாறுகிறது.

சில நேரம், 1980ஆம் ஆண்டு ஒரு குலசேகர முதன்மைப் பூசகருக்கு ஏற்பட்டதுபோல், உடல் பலவீனத்தாலும் நிலை மாறலாம். அப்போது அந்தப் பிரிவின் அடுத்த ஆணுக்கு இந்தப் பணி நிலை அளிக்கப்படுகிறது. ஆனால் இவர் பிரதிநிதியாகத்தான் பணியாற்ற முடியும். பண்டைக் காலத்து ஆவணங்களில் இவர்கள் 'குமஸ்தா' என்று அழைக்கப் பட்டிருந்தனர். வயது வந்த மகன் இல்லாமல் ஒரு முதன்மைப் பூசகர் இறந்தாலும் இப்படிப் பிரதிநிதி நியமனம் செய்யப்பட்டது.[15] இப்போதுள்ள விக்கிர பாண்டிய முதன்மைப் பூசகருடைய தகப்பனார் இறந்தபோது இவர் திருக்கோயில் பணியில் சேரவில்லை. மானாமதுரைப் பிரிவின் ஒரு மூத்த பூசகர் இப்போதுள்ள முதன்மைப் பூசகர் வயது வந்து பொறுப்பு ஏற்கும் வரைப் பிரதிநிதியாக அல்லது ஆங்கிலத்தில் குறிப்பிடுவதுபோல் 'டிபுடி' ஆக இருந்தார். ஆனால் இவருக்குத் தற்காலிகமாகக் கூட ஸ்தானிக உரிமை கொடுக்கப்படவில்லை. அடுத்த உரிமை பழைய முதன்மைப் பூசகருடைய வாரிசுக்குத்தான் இருந்தது.

ஆண்வாரிசு இல்லாதபோது ஸ்தானிக உரிமை அந்தக் குலத்திலுள்ள மூத்த பெண்ணுக்குச் செல்கிறது. இவள் இதேபோல் ஒரு 'டிபுடி'யை நியமனம் செய்ய வேண்டும். இப்படி நடந்த ஒரே ஒரு வரிசைதான் எனக்குத் தெரியும். 1850ஆம் ஆண்டு சுப்பா பட்டர் என்ற விக்கிர பாண்டிய குலத்தின் இரண்டாவது முதன்மைப் பூசகர் தனது மனைவி முத்துமீனாட்சி அம்மாளையும், ஒரு மகளையும் விட்டுவிட்டு இறந்து போனார் (பார்க்க, படிவம் 1).[16] அவருடைய உயிலில் தனது திருக்கோயில் உரிமைகளை எல்லாம் தனது விதவைக்கு விட்டுச் சென்றார். ஒரு பெண் முதன்மைப் பூசகருடைய கடமைகளைச் செய்ய முடியாது என்று முதல்



படிவம் 1: விக்கிர பாண்டிய முதன்மைப் பூசகர் குல மூதாதை மரபு வரலாறு

பிரிவு அங்கத்தினர்கள் வாதாடினார்கள். முத்துமீனாட்சி அம்மாள் தனது உரிமைக்காகப் போராடி நீதிமன்றத்தில் வழக்குத் தொடுத்துக் கீழ் நீதிமன்றத்தில் வெற்றியடைந்தார். ஆனால் மேல்முறையீட்டுக்குச் சென்ற போது அந்த நீதிபதி நாடகத்தில் கடவுளின் பாகத்தை நடிப்பது ஒரு பெண்ணால் இயலாது என்றும், அதை ஒரு டிபுடி வழியாகச் செய்வது மக்களுடைய சமய உணர்வுகளுக்கு அருவருப்பூட்டுவது என்றும் தீர்ப்பளித்தார். இரண்டாவது மேல் முறையீட்டுக்குச் சென்றபோது, சதர் அதாலத் மன்றத்தில் முத்துமீனாட்சி அம்மாள் வெற்றி பெற்றார். அங்குத் தீர்ப்பு அளித்த இந்து நீதிபதிகள் நாடகங்கள் டிபுடி வழியாக நடிப்பதில் சட்டப்படியாக எந்தத் தடையுமில்லை என்றும், அதனால் முத்து மீனாட்சியம்மாள் ஸ்தானிக உரிமை மரபுவழியாகப் பெறுவதற்குத் தடை இல்லை என்றும் முடிவு செய்தார்கள். தன்னால் அந்தக் கடமைகளைச் செய்ய முடியாது என்பதால் ஒரு 'டிபுடி' நியமனம் செய்தாகவேண்டும். 1858இல் முடிவாகத் தீர்ப்பு அளிக்கப்பட்ட இந்த வழக்கு மிக முக்கியமானது. கோயிலில் பெண்கள் வாரிசு உரிமை பெறுவது குறித்த முதல் நீதிமன்றத் தீர்ப்பு இதுதான்.[17] முத்துமீனாட்சியம்மாளின் காலத்திற்குப் பிறகு அவருடைய ஸ்தானிக உரிமை அவருடைய ஒரே மகளுக்குச் சென்றிருக்கலாம். அவளும் 1900-க்கும் 1910-க்கும் இடையே இறந்தபோது விக்கிரபாண்டிய முதன்மைப் பூசகருடைய இரண்டாவது பிரிவு மறைந்து போயிற்று. அதனால் இந்தக் குலத்திற்கு இப்போது ஒரே ஒரு முதன்மைப் பூசகர் பதவிதான் உண்டு.

கீழே விவரமாகக் கூறுவதுபோல் பூசகர்களின் மற்ற எல்லாத் திருக்கோயில் உரிமைகளையும் பகிர்ந்து கொள்ளலாம். ஆனால் ஸ்தானிக உரிமை மட்டும் பிரிக்கவே இயலாது. எல்லா தகவலாளிகளும் ஒரு மனதாக இதைத்தான் கூறுகின்றனர். 19ஆம் நூற்றாண்டின் முடிவில் நடந்த கல்யாண பட்டருடைய வழக்கில் இந்தப் பிரச்சினை சோதனைக்கு உட்பட்டது.[18] கல்யாண பட்டர் என்பவர் நெட்டூர்க் கிளையைச் சார்ந்த மதுரேசுவரர் என்பவருடைய மூத்த மகன். மதுரேசுவரருடைய மனைவி இரண்டாவது கல்யாண பட்டருடைய ஒரே மகள் (பார்க்க, படிவம் 1). இரண்டாவது கல்யாண பட்டருக்கு ஒரு தம்பியும், அவருக்குச் சின்ன மயிலு என்ற ஒரு மகனும் உண்டு. தகப்பனார் இறந்த பிறகு முதல் கல்யாண பட்டர் சின்ன மயிலுவை எதிர்த்து வழக்குத் தொடர்ந்தார். இந்த வழக்கில் தனது பாட்டனாருடைய திருக்கோயில் உரிமைகள் தனக்கும், தனது தம்பிக்கும் கிடைக்க வேண்டும் என்றும், பிற நிர்வாக உரிமைகளைப் போல் ஸ்தானிக உரிமையையும் செய்ய வேண்டும் என்றும் வாதாடினார். பல சாட்சிகள் இதற்கு எதிராக வாக்குமூலம் கொடுத்தார்கள். நீதிபதி தனது தீர்ப்பில் முதன்மைப் பூசகருடைய மரபுரிமை 'மயில் முறைமைப்படித்தான்' வேண்டும் என்று கூறினார். மயில் ஒரே ஒரு குஞ்சுதான் பெறும் என்பது நம்பிக்கை (Breckenridge 1974: 209). இந்த மயில் முறைமை மிகப் பழமையானது, நிச்சயமானது, உறுதியானது, மாற்றமில்லாதது என்று நீதிபதி தீர்ப்பளித்தார்.[19] அதனால் நெட்டூர்க் கல்யாணபட்டருக்கு தாத்தா அனுபவித்த பிற எல்லா உரிமைகளுடைய

பாகமும் கிடைத்தது. ஆனால் ஸ்தானிக உரிமை மட்டும் முழுமையாக முதன்மைப் பூசகருடைய கிளைக்குச் சென்றது. இன்றும் அப்படியே இருந்து வருகிறது.

நீதிமன்றத் தீர்ப்பும், எனது தகவலாளிகளுடைய ஒரு மனதான கருத்தும் ஒரு பக்கமிருந்தாலும் கல்யாணபட்டருடைய வழக்கில் நியாயமில்லை என்று ஒரேயடியாகக் கூறிவிட முடியாது. முதலாவதாக நாம் பார்த்ததுபோல் அப்போது இரண்டு முதன்மைப் பூசகர்களுடைய இடம் இருந்தன. இவர்களிடையே உரிமைகளும் கடமைகளும் எப்படிப் பிரிக்கப்பட்டிருந்தன என்று எனக்குத் தெரியாது. ஆனால் இரண்டு குலசேகர பிரிவு முதன்மைப் பூசகர்களிடையே இன்றும் மரியாதைகள் பெறும் உரிமை ஆண்டிற்கு ஒருமுறை மாறிக்கொண்டே வருகிறது. ஓராண்டு ஒரு முதன்மைப் பூசகர் எல்லா மரியாதைகளையும் பெறுகிறார். அடுத்த ஆண்டு இது மாறி மற்ற முதன்மைப் பூசகர் எல்லா மரியாதைகளையும் பெறுகிறார். திருக்கார்த்திகைத் திருவிழாவில் இந்த மாறுதல் நடக்கிறது. இரண்டு முதன்மைப் பூசகர்களும் குலசேகர முதன்மைப் பூசகர்கள் வரவேண்டிய சமயத்தில் வரவேண்டும். ஆனால் சாதாரணமாக அவர்கள் அப்படிச் செய்வதில்லை. ஆயின் மரியாதைகள் முன்னால் சொன்னபடிப் பிரிக்கப்படுகின்றன. மற்ற உரிமைகளும் அதே போல் வேளையின் அடிப்படையில் பிரிக்கப்படுகின்றன. இது மட்டுமல்லாமல் முதல் குலசேகரக் கிளையின் பிரிவின் உள்ளேயே முதன்மைப் பூசகரின் நிர்வாக உரிமைகளும் கடமைகளும் ஆறு மாதங்களுக்கு ஒரு தடவை அந்தப் பிரிவினுடைய இரண்டு மூத்த ஆண்களிடையே மாறிக்கொண்டு வருகிறது. ஆனால் பூசகர்கள் இப்படிப்பட்ட பிரிவினையை மறுக்கின்றனர். சட்டப்படியான மற்ற உரிமைகள் பிரிக்கப்படுவது போல் இதுவும் நடைமுறையில் செய்த பிரிவினையே. கல்யாணபட்டர் இப்படிப்பட்ட பிரிவினைகளை மனத்தில் கொண்டு வழக்குத் தொடர்ந்திருக்கலாம். நீதிபதி எதிர்பக்கச் சாட்சிகளின் கருத்துகளைக் கேட்டு முடிவெடுத்திருக்கலாம். எப்படியானாலும் கல்யாண பட்டர் வழக்கில் தோல்வியுற்றார். ஸ்தானிக உரிமை பிரிக்க முடியாதது என்ற கொள்கை இன்றும் கடைப்பிடிக்கப்படுகிறது.

பொது வழிபாட்டில் பூசகர்களுடைய உரிமைகளும் கடமைகளும்

திருக்கோயில் பொது வழிபாட்டில் எல்லாப் பூசகர்களுக்கும், முதன்மைப் பூசகர்களையும் சேர்த்து, உரிமைகள் உண்டு. என்னுடைய பூசகத் தகவலாளிகள் கருத்துப்படி இவை 'மிராசு' உரிமைகள் எனப்படுகின்றன; இந்த உரிமைகள் உள்ளவர்கள் 'மிராசுதார்கள்' எனப்படுகிறார்கள். இந்த உரிமைகள் மரபு வழிப்படி வருபவை என்றாலும் இதற்குச் சில தகுதிகள் வேண்டும். 'மிராசு' என்ற சொல் அரபி மொழியிலிருந்து வந்தது. 19ஆம் நூற்றாண்டின் நடுவில்தான் இது மதுரை மாவட்டத்தில் பழக்கத்திற்கு வந்தது (Nelson 1868, 5: 11, 13). இதற்கு நிகரான தமிழ்ச் சொல்லான 'காணியாட்சி' (Breckenridge 1976: 189) என்பது திருக்கோயிலில்

பழக்கத்தில் இருந்ததா, அப்படியானால் எந்த அர்த்தத்தில் இருந்தது என்பது தெளிவல்ல.

பொது வழிபாட்டில் பூசகர்களுடைய உரிமைகள் பல 'பங்குகள்' ஆகக் கணக்கிடப்படுகின்றன. இந்தப் பங்குகள் பல 'முறை'களாக ஒதுக்கீடு செய்யப்படுகின்றன (பண்டைக் காலத்தில் இந்தப் 'பங்குகள்' நில உரிமைகளுடன் தொடர்புடையதாக இருந்தன. இதைத் தனிப் பிரிவாகக் கீழே கொடுக்கிறேன்). பொது வழிபாட்டு உரிமைகளை ஆறு அடிப்படை வகைகளாகப் பிரிக்கலாம். முதலாவது, மீனாட்சி கோயிலிலும் (அம்மன் கோயில் பூஜை), சுந்தரேசுவரர் கோயிலிலும் (சுவாமி கோயில் பூஜை) செய்யும் நாள் வழிபாட்டு உரிமையாகும். இரண்டு பூசகர்களிடையே, இரண்டு கோயில்களிலும் எட்டுக் காலப் பூசைக்கும் ஒரு நாளில் அமையும் பொறுப்புகளைப் பட்டியல் பிற்சேர்க்கை 1இல் காணலாம். இந்த உரிமைகள் ஒவ்வொரு தமிழ் மாதத் துவக்கத்திலிருந்தும் இரண்டு 30நாள் முறையாகக் கணக்கிடப்படுகிறது. உதாரணமாக, ஒரு பூசகருக்கு ஐந்தாவது நாள் அம்மன் கோயில் பூசை உரிமையும், 20ஆம் நாள் சுவாமி கோயில் பூசை உரிமையும் மாதந்தோறும் இருக்கலாம். சில நேரங்களில் ஒரே பூசகருக்கு இரண்டு கோயில்களிலும் ஒரே நாளில் பூசை உரிமை வரலாம். ஒரு மாதத்தில் 29 நாட்கள் வந்தால் 30ஆம் நாள் உரிமை உள்ள பூசகர் அந்த உரிமையை இழக்க நேரிடும். ஆனால் ஒரு மாதத்தில் 31 அல்லது 32 நாட்கள் வரும்போது இந்தப் பூசகர்கள் ஒன்றிரண்டு நாள் உரிமைகள் அதிகமாகப் பெறுகின்றனர். ஒரு முழு நாளைப் பங்கு செய்ய இயலாது. அதனால் ஒரு நாள் உரிமையை இரண்டு வாரிசுகளுக்குப் பங்குப் பிரிவினை செய்ய நேர்ந்தால் (கீழே கொடுக்கும் ஒன்றாம் சட்டப்படி) இருவரும் ஆறு மாதத்தில் ஒரு முழு நாள் உரிமை பெறவேண்டும். முன்னால் குறிப்பிட்டதுபோல் நாள் வழிபாட்டு உரிமைகள் விக்கிரபாண்டிய பூசகர்களுக்கு மட்டுமே உள்ளன.

இரண்டாவது உரிமை மீனாட்சியுடையவும், சுந்தரேசுவரருடையவும் கருவறை வாயில்களைத் திறப்பதும் அடைப்பதும். வாயில்கள் திறந்த பிறகு உள்ளே இருக்கும் விளக்குகளைக் கொளுத்திக் கருவறை வழிபாட்டிற்குத் தயார் செய்ய வேண்டும். இரண்டு கோயில்களுக்கும் உள்ள உரிமைகள் பொதுவாக இன்று 'முறை' என்றுதான் சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் பழைய கணக்குகளில் 'பரிசாரகர் முறை' என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இவை ஒரு ஞாயிற்றுக்கிழமை பிற்பகலிலிருந்து 28 நாள் மண்டலமாக வரையறுக்கப்படுகிறது. ஒரு நாள் என்பது வழிபாட்டிற்காகத் திருக்கோவில் திறக்கப்படும் பிற்பகலிலிருந்து 24 மணி நேரமாகும். ஒவ்வொரு மண்டலத்தின் முடிவிலும் இந்த முறைகள் மாற்றப்படுகின்றன. மீனாட்சி கருவறையின் 'முறை' சுந்தரேசுவரரின் கருவறையுடைய 'முறை'யாகவும், எதிரெதிர் மாறாகவும் மாற்றமடைகிறது. ஒவ்வொரு மண்டலத்திலும் முதல் 16 நாள் உரிமைகள் விக்கிரபாண்டிய பூசகர்களிடையேயும், கடைசி 12 நாள் உரிமைகள் குலசேகர பூசகர்களிடையேயும் பிரிக்கப்படுகிறது. நாள் வழிபாட்டைப் போல் ஒரு நாள் உரிமை பிரிக்க முடியாதது. ஆனால் இப்போது

திருக்கோயில் வேலையை ஒரு வயது வந்த திருக்கோயில் சேவகர் செய்வதால் அவருக்கு அந்த முறைப்படியான தொகை கொடுக்க வேண்டியுள்ளது.

மூன்றாவதாக, பிள்ளையார் கோயில் முறையும், குமாரர் கோயில் முறையுமான உரிமைகள். இந்த உரிமைப்படிப் பல சிறிய கோயில்களின் வாயில்கள் திறக்கவும், அடைக்கவும், விளக்குகள் ஏற்றி வழிபாட்டிற்குத் தயார் செய்யவும் வேண்டும். இதில் முதல் 'முறை' மீனாட்சி கோயில் வாயிலில் அமைந்துள்ள சித்திவிநாயகர் கோயிலைப் பொறுத்ததும் இரண்டாவது அதே இடத்திலுள்ள குமாரர் கோயிலையும், மற்றப் பல சிறிய கோயில்களையும் பொறுத்ததுமாகும். இரண்டு 'முறை'களிலும் தமிழ் மாதப்படி முதல் 15 நாள் உரிமைகள் விக்கிரபாண்டியர்களுக்கும், பின் 15 நாள் குலசேகரர்களுக்குமாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளன. ஆனால் இன்று இந்த 'முறை'ப்படியான வேலைகளைப் பூசகர்களுக்குப் பதில் ஊதியம் பெறும் திருக்கோயில் சேவகர்தாம் செய்கிறார். சில பூசகர்களுக்கு இந்த உரிமைகளின் விவரங்கள் தெரிகிறது. ஆனால் சிலர் இதை மறந்து விட்டனர்.

நான்காவதாக, மகா மண்டபம் அல்லது உத்சவ நாயகர் முறை ஆகும். இந்த முறை சுந்தரேசுவரர் கோயிலில் அமைந்துள்ள திருவுருவங்களையும், மகாமண்டபத்தில் அமைந்துள்ள உத்சவநாயகர் அல்லது திருவிழாத் திருவுருவங்களையும் தழுவிய உரிமைகள் ஆகும். உணவுப் பொருட்கள் வழங்கித் தீபாராதனை காட்டுவது விக்கிர பாண்டியர்களுடைய உரிமை. நீராட்டி அலங்கரித்தல் குலசேகரர்களுடையது. இரண்டு விக்கிர பாண்டிய பூசகர்களுக்கும் இந்த முறையில் பங்குண்டு. ஒருவருக்கு ஆண்டில் 10½ மாதங்களும், இன்னொருவருக்கு 1½ மாதங்களும் ஆகும். குலசேகரர்களுடைய பங்கு தமிழ் மாதத்தில் நாள் கணக்காக அளிக்கப்படுகிறது. உதாரணமாக, ஒரு பூசகருக்கு முதல் மூன்று நாளும், இன்னொருவருக்கு அடுத்த இரண்டு நாளுமாகப் பிரிக்கப்படுகிறது. இந்தப் பங்குகள் நாள் வழிபாட்டையோ, 'முறை' உரிமைகளையோ போல் அல்லாது ஒரு நாளில் பல பாகங்களாகப் பிரிக்கலாம். எனக்குத் தெரிந்த வரை இந்த வேலைகள் சரிவரச் செய்யப் படவில்லை. மேலும் இத்திருவுருவங்களுக்கு எப்போது எவ்வாறு வழிபாடுகள் செய்யப்படுகின்றன என்பதை என்னால் கண்டறிய முடியவில்லை.

ஐந்தாவதாக, திருவிழாத் திருவுருவங்களை நீராட்டி அலங்கரிக்கும் உரிமையாகும். இது 'கைவிஸ்தாரம்' (கையால் செய்யும் வேலைகள்) என்று அழைக்கப்படுகிறது. இந்த உரிமைகள் குலசேகர பூசகர்களுக்கு மட்டும்தான் இருந்தன. விக்கிர பாண்டியர்கள் நாள் வழிபாட்டில் தங்களுடைய உரிமையை எவ்வளவு தீவிரமாக வலியுறுத்துகிறார்களோ அதேபோல் குலசேகரர்கள் 'கைவிஸ்தார' உரிமையை வலியுறுத்து கின்றனர். ஆனால் இன்று சில உரிமைகள் குலசேகரர் அல்லாதவர் களுக்கும் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. பன்னிரண்டு நாள் அடிப்படையில்

இந்த உரிமை அளிக்கப்படுகிறது. குலசேகரர்களுடைய மகா மண்டப 'முறை' போன்று இந்த உரிமைகளும் நாள் ஒன்றுக்குப் பல பாகங்களாகப் பிரிக்கலாம். உதாரணமாக, ஒரு பூசகருக்கு முதல் ஒன்றரை நாளும், இன்னொருவருக்கு அடுத்த ஒன்றரை நாள் உரிமையும் கிடைக்கலாம். பன்னிரண்டு நாள்களுக்குக் குறைவான திருவிழாக்களில் பங்குகள் அதற்குத் தகுந்தாற்போல் அளிக்கப்படுகின்றன.[20] வெள்ளிக் கிழமை தோறும் நடக்கும் வார விழாவில் திருவுருவங்களை நீராட்டவும் அலங்கரிக்கவும் உள்ள உரிமை, 'மகாமண்டப முறை' போல் தமிழ் மாத நாட்கள் கணக்காக அளிக்கப்படுகிறது. மாதத்தில் முதல் நாள் உரிமை உள்ள பூசகர் அந்த நாள் வெள்ளியாக இருந்தால், அந்த வேலைகளைச் செய்வார். நீண்ட திருவிழாக்களில் வாரத் திருவிழா உரிமைகள் வெள்ளிக் கிழமைதோறும் 'கைவிஸ்தாரம்' உரிமை உடைய பூசகர்களுக்குச் செல்கிறது (உணவு அளித்தலும், தீபாராதனையும் அந்த வாரத் திருவிழாக்களில் அம்மன் கோயில் பூசை உரிமை உடைய விக்கிர பாண்டிய பூசகர் செய்வார்).

ஆறாவதாக, 'திருநாள் படித்தரம்' உரிமைகள் வருகின்றன. இந்த உரிமை ஆறு பெரிய திருவிழாக்களிலும் கொடி ஏற்றுதல் தொடர்பானது (பார்க்க, அத்தியாயம் 1). இந்த உரிமைகள் விக்கிர பாண்டிய முதன்மைப் பூசகருடைய கன்னக்கன்குடியையும், திருவடவூர்ப் பிரிவினையும், ஒரு நெட்டூர்ப் பிரிவினையும் சார்ந்தன. இந்த ஆறு திருவிழாக்கள் சமயத்திலும் திருவிழாவிற்கு முழுப்பொறுப்பாக 'நம்பியார்' என்ற ஒரு பூசகரை நியமனம் செய்தல் வேண்டும். அவர் இந்தத் திருவிழாக் காலத்தில் துறவிகளுக்கான பல கட்டுப்பாடுகளைக் கடைப்பிடிக்க வேண்டும். இந்தப் பூசகர் விக்கிரபாண்டிய பூசகராக இருத்தல் வேண்டும். மேற்குறிப்பிடப்பட்ட பிரிவுகளைச் சார்ந்தவராகவும் இருக்க வேண்டும். அப்படியானால் விழா முடிவடைந்த பிறகு கொடியை மேன்மையுடன் எடுத்துச் செல்லவும், நம்பியாருக்குரிய மதிப்புப் பணவழங்கீட்டைப் பெற்றுக் கொள்ளவும் உரிமை உண்டு. ஏன் இந்தப் பிரிவினர்களுக்கு மட்டும் உரிமை வழங்கப்பட்டுள்ளது, இதை எல்லாப் பிரிவினர்களும் சமமாகப் பங்கு செய்துகொள்கிறார்களா என்பதற்கெல்லாம் எனக்குச் சரியான விடை கிடைக்கவில்லை. நடைமுறையில் எல்லா விக்கிர பாண்டிய பிரிவுகளிலிருந்தும் நம்பியார்கள் நியமனம் செய்யப்படலாம். செய்துகொண்டும் இருக்கின்றனர். ஆனால் அவர்கள் இந்தப் பிரிவினர்கள் அல்லாதிருந்தால் கொடி எடுத்துச் செல்லவோ, மதிப்புப் பணவழங்கீட்டைப் பெற்றுகொள்ளவோ சட்டப்படி கூடாது. சாதாரணமாக, விக்கிரபாண்டிய முதன்மைப் பூசகர் தம்மை நம்பியாராக நியமித்துக்கொள்ளவோ, இன்னொரு பூசகரை அந்தப் பொறுப்பை ஏற்றுக்கொள்ளவோ சொல்கிறார். இதில் முதன்மைப் பூசகருக்கு அதிகாரம் உண்டு. அவர் சொல்லை எந்தப் பூசகரும் தட்ட மாட்டார். ஆனால் நம்பியார் திருவிழா நேரத்தில் எப்போதும் இருத்தல் வேண்டும். மட்டுமல்ல. இது மிகக் கடினமான வேலை என்பதால் இதற்கு எவரும் போட்டி போடுவதில்லை. அந்தப் பொறுப்பை ஏற்றுக் கொள்ளாமல்

இருக்கத்தான் முயற்சி செய்வார்கள். சிறிய திருவிழாக்களில் விக்கிர பாண்டிய முதன்மைப் பூசகரே பொறுப்பை ஏற்றுக்கொள்வார் அல்லது இன்னொரு பூசகரை அந்தப் பொறுப்பை ஏற்றுக்கொள்ளச் சொல்வார். ஆனால் பெரிய விழாக்கள் போல உரிமை 'முறை' ஒன்றுமில்லை.

நாள்வழிபாட்டிற்கு உரிமை உள்ள நாட்களில் பூசகர்களுக்குத் திருவுருவங்களுக்கு அளிக்கும் உணவுப் பொருட்களுடன் பல சமைத்த சோற்று உருளைகள் அளிக்கப்படுகின்றன. திருவிழாக்களில் நாம் பார்த்தது போல நம்பியார்களுக்குச் சிலநேரம் (இன்னும் சிலருக்கும்) மதிப்புப் பணவழங்கீடு செய்யப்படுகிறது.[21] மற்றபடிப் பணமாகவோ, பிற பொருள்களாகவோ பொதுவழிபாட்டிற்கு ஒன்றும் கொடுப்பதில்லை. மட்டுமல்ல, பூசகர்கள் கருத்துப்படி அப்படி வழங்குவது சடங்கு மரபிற்கு எதிராகும். பண்டைக் காலத்தில் அவர்களுக்கு நிலங்கள் வழங்கப் பட்டிருந்தன. ஆனால் இது 1949ஆம் ஆண்டோடு நின்றுவிட்டது. இன்று அதனால் பொதுவழிபாட்டினால் பெரிய ஊதியம் ஒன்றுமில்லை. மாறாகத் தனியார் வழிபாட்டில்தான் அவர்களுக்கு வருமானமும் வாழ்க்கைக்குச் சிறந்த ஊதியமும் கிடைக்கிறது. இதைப் பின்னால் பார்ப்போம்.

பூசகர்களுடைய உரிமை மாறலும், மரபுரிமைக் கைமாற்றமும்

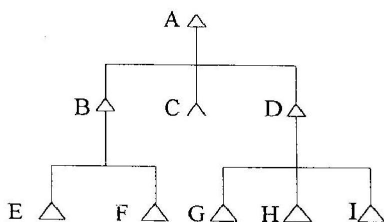
கழிந்த 150 ஆண்டுகளாக பொது வழிபாட்டில் பூசகர்களுடைய உரிமைகள் மாறுதலும், மரபுரிமைக் கைமாற்றமும், முன்னால் அவர்களுக்கு இவை சார்ந்து உரிமையாகியிருந்த நிலங்களும் இந்தக் காலச் சட்ட திட்டங்களுக்கு உட்படுத்தப்பட்டுள்ளன. இது நிச்சயமாகப் பூசகர்களுக்கு அவர்களுடைய உரிமைகள் பற்றிய புரிதலைப் பாதிக்கிறது. இன்று அவர்கள் அதைச் சொத்தாக மதிக்கின்றனர். இந்தக் கருத்து இந்தக் காலத்துச் சட்ட திட்டங்களுக்கு உகந்ததாக இருக்கிறது. ஆனால் இது மரபுவழிக் கருத்தாக இருக்க முடியாது. இன்றுள்ள சட்டதிட்டங்கள் பண்டையச் சட்ட திட்டங்களிலிருந்து எவ்வளவு மாறுதல் அடைந் துள்ளன என்பது கூறக் கடினமானது. சட்டங்கள் மேலுள்ள பொதுக் கருத்து நிலைகள் மாற்றமடைந்திருக்கலாமே தவிரச் சட்டங்களே மாற்றப்பட்டிருக்கின்றன என்று கூற இயலாது. பெண்கள் மரபுரிமை பெறுவதில் கீழே கொடுக்கும் உதாரணம் இதற்குச் சான்றாகும். இந்த அத்தியாய முடிவில் பூசகர்களுடைய உரிமை தொடர்பான சட்ட திட்டங்களைப் பொதுவாக ஆராய்வோம். இப்போது கள ஆய்வின் மூலம் பெற்ற சில தரவுகளைப் பார்ப்போம்.

மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களுடைய மரபு வழிச் சொத்துரிமைகளும், பாகப்பிரிவினைகளும் அடிப்படையாகத் தென் இந்திய மீதாட்சரக் கூட்டுக் குடும்பச் சட்டப்படியேதான்.[22] பாகப் பிரிவினை செய்வது வரை ஒரு பொது மூதாதையருடைய தந்தை வழிவந்த ஆண்சந்ததியாரும், மணமாகாத பெண் சந்ததியாரும், ஆண்களுடைய மனைவியரும் சேர்ந்து (அல்லது விதவைகளும்) ஒரு கூட்டுக் குடும்பமாகக்

கருதப்படுகிறது. இவர்கள் சொத்துகளைப் பொதுவாக வைத்துக் கொள்கின்றனர். பாகப் பிரிவினையின்போது இந்தச் சொத்துகள் உயிருடன் இருக்கும் பிரிவினர்களுக்கிடையே தலையெண்ணிப் பாகமாகச் சமமாகப் பிரிக்கப்படுகின்றன.

உதாரணமாக, படிவம் 2-ஐ ஒரு கூட்டுக் குடும்பமென்று எடுத்துக் கொண்டால், பாகப் பிரிவினையின் போது A இறந்து விட்டிருந்தால் B, C, D என்ற மூன்று பிரிவினர்களும் மூன்றில் ஒரு பங்கு குடும்ப உரிமைகள் பெறுகின்றனர். C-யும் இறந்துவிட்டால் B, D பிரிவினர்கள் மட்டும் சமமான பங்குகள் பெறுகின்றனர். ஆனால் B-யோ D-யோ இறந்து விட்டால் சமபங்கு எல்லாப் பிரிவினர்களுக்கும் கிடைக்கும். ஏனென்றால் இவர்கள் இருவருக்கும் உயிருடன் இருக்கும் சந்ததிகள் உண்டு. இதற்குப் பிறகு வரும் பாகப் பிரிவினைகளில் B-க்கு வரக்கூடிய பங்கில் E-க்கும் F-க்கும் சமபங்கு கிடைக்கும். அதே போல் D-யுடைய பங்கில் G-க்கும் H-க்கும் I-க்கும் மூன்றில் ஒரு பங்கு கிடைக்கும்.

பொதுவாகப் பூசகர்கள் அடிக்கடி பாகப்பிரிவினை செய்வதால் உரிமைகளைப் பொதுவாகத் தந்தை வழி உறவினர்கள் வைத்துக்



படிவம் 2: பாகப்பிரிவினையின்போது ஒரு கூட்டுக்குடும்பம்

கொள்வது மிகவும் அரிது. இன்று பொது வழிபாட்டு உரிமைகளுடன் விலை மதிப்புள்ள நிலங்கள் இல்லாததால் பிரிவினை செய்வதற்கு வற்புறுத்தல் குறைந்துவிட்டது. இருந்தாலும் சாதாரணமாக, மகன்களிடையே சம பங்கு வைத்து மகள்களை ஒதுக்கிவிடுகின்றனர். ஆண் மரபு வழி வந்த பூசகர்கள் வழிபாட்டுரிமையைப் பொதுவாக வைத்திருந்தாலும் அவர்கள் கூட்டுக் குடும்பமாக வாழ்வதில்லை. கழிந்த காலத்தில் அவர்கள் இதரச் சொத்துகளையும் இப்படிப் பொதுவாக வைத்திருந்தாலும் இன்று அது மாறிவிட்டது. கழிந்த காலத்தில் வழிபாட்டுரிமையைப் பிரிவினை செய்யும்போது அதைச் சார்ந்த நிலங்களையும் பிரிவினை செய்யவேண்டி இருந்தது.

ஒரு பூசகர் மகன்கள் இல்லாமல் இறந்தால், அவர் ஆண் வழி உறவினர்களுடன் இருந்தால் அவருடைய உரிமைகள் அவர்களுக்குச் சென்றுவிடுகின்றன. ஆனால் அவர்களிடமிருந்து பிரிந்து மகள்களை விட்டு விட்டு இறந்தால் அவருடைய உரிமை சமமாக அந்த

மகள்களுக்குச் செல்லும். அடுத்த தலைமுறையில் அந்த உரிமைகள் மகள்களுடைய மகன்களுக்குச் செல்லும். எனது தகவலாளிகள் கருத்துப்படிப் பூசகருடைய விதவைக்கு உரிமைகள் செல்வது, அவர் குழந்தைகள் இல்லாமல் இறந்தால்தான். ஆனால் மீதாட்சரச் சட்டப்படி, வம்சா வழி உரிமையில் மகள்களை விட விதவைகளுக்கே முன்னுரிமை வழங்கப்படுகிறது. எனக்குத் தெரிந்த சில நிலைகளில் விதவையும், மகள்களும் சேர்ந்து உரிமைகளைப் பெற்றிருக்கின்றனர். இறந்து போனவருடைய மகள், மகன்கள் இல்லாமல் இறந்தால் மரபுரிமைச் சட்டம் எப்படி என்று எனக்குத் தெரியவில்லை. ஆனால் எனக்குத் தெரிந்த ஒரு நிலையில் உரிமைகள் அவருடைய உயிரோடிருக்கும் கணவனுக்குச் சென்றது.[23]

ஒரு பூசகருக்கு மகன்கள் இல்லாமல் இருந்து, குறிப்பாக மகள்களும் இல்லையென்றால், என்னுடைய தகவலாளி கருத்துப்படி அவர் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் இருக்கும் இன்னொரு பூசகர் குடும்பத்திலிருந்து ஒரு மகனைத் தத்தெடுக்க வேண்டும்.[24] இப்படித் தத்தெடுத்த மகனுக்குப் பிறகு மகன் பிறந்தாலும் சொந்த மகனைப் போல் மரபுரிமை பெறலாம். இந்த மாதிரித் தத்தெடுத்த ஏழு பூசகர் குடும்பங்களில் தத்தெடுத்தத் தாய் தந்தையர்களுக்குக் குழந்தைகள் இல்லாமல் இருந்தன. பல பூசகர்கள் மகள்களை மட்டும் விட்டுவிட்டு இறந்திருக்கின்றனர். ஒரு பூசகருடைய விதவையும் தத்தெடுக்கலாம். திருக்கோயிலில் இப்போது பணிபுரியும் ஒரு பூசகர் இப்படித் தத்தெடுக்கப்பட்டவர். ஆனால் எனது தகவலாளிகள் கருத்துப்படி, தத்தெடுக்கும்போது விதவை தன்னுடைய இறந்துபோன கணவருடைய குடும்பத்தினருக்குச் சம்மதமான ஒருவனைத்தான் தத்தெடுக்க வேண்டும். அப்படி அவர்கள் சம்மதமில்லாத ஒருவனைத் தத்தெடுக்க விடாத சான்று என்னிடம் கூறப்பட்டது.[25] முதல் மனைவியால் குழந்தை இல்லாமல் இருந்தால் பூசகர்கள் இரண்டாவது ஒரு பெண்ணை மணப்பதுண்டு என்று நான் அறிகிறேன். இதற்குச் சரியான சான்று இல்லை. ஆனால் இன்று அப்படி நடப்பதில்லை.

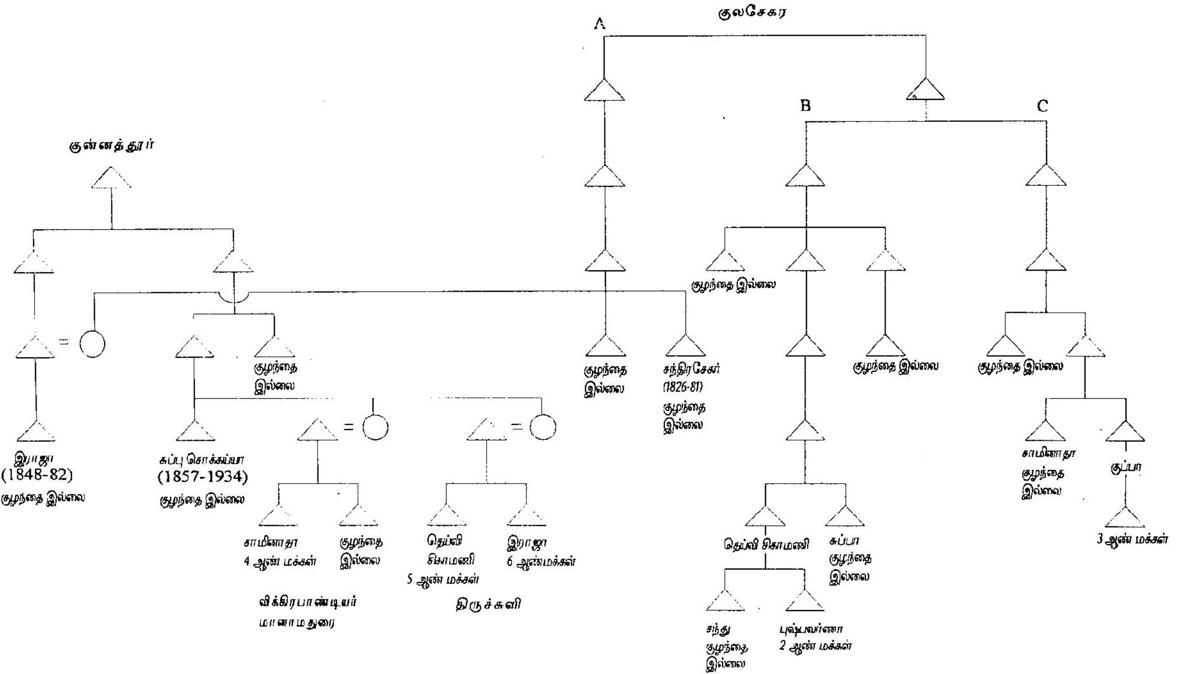
ஒரு பூசகர் குழந்தை இல்லாமல் (சொந்தமாகவோ, தத்தெடுத்தோ) இறக்க நேரிட்டால், அவர் தனது ஆண்வழிக் குடும்பத்திலிருந்து பிரியவில்லை என்றால் அவருடைய உரிமைகள் அந்தக் குடும்பத்தினருக்குச் செல்லும். ஆனால் குடும்பத்திலிருந்து பிரிந்திருந்தால் பிரிவினைநிலை சிறிது குழப்பமானது. அப்படியானால் இறந்தவருடைய சகோதரியுடைய மகன்களிடையே பிரிவினை செய்ய வேண்டுமென்று சில தகவலாளிகள் உறுதியாகக் கூறுகின்றனர். இந்தத் தாய்வழி மரபுரிமை வியப்பாக இருக்கிறது. இதர தகவலாளிகள் இதை மறுக்கின்றனர். அவர்கள் கருத்துப்படி மீதாட்சரச் சட்டப்படி அடுத்த வாரிசுக்குச் செல்ல வேண்டும். பல குழந்தை இல்லாப் பூசகர்கள் தங்கள் உரிமைகளைச் சகோதரிகளின் மகன்களுக்கு உயில் எழுதி வைப்பதுதான் இந்தக் குழப்பத்திற்குக் காரணமாக இருக்கலாம். அதனால் சகோதரியுடைய ஒரு மகன் மாமனுடைய ஈமச்சடங்கில் மிக முக்கிய துயரம் கொண்டாடியதாக இருந்திருக்கலாம். 19ஆம் நூற்றாண்டில்தான் பூசகர்கள் உயில் எழுதத்

தொடங்கினார்களா அல்லது அது போன்ற ஒரு பழக்கம் அதற்கு முன்னே இருந்ததா என்பது எனக்குத் தெரியவில்லை. இருந்தபோதிலும் சகோதரியின் மகன் மாமனுக்கு மிகநெருங்கிய உறவினர் என்று தமிழ்ப் பிராமண உறவு முறை அமைப்பில் கருதப்படுகிறது (ஒ.பா. Gough 1956: 843). அந்தண சமய மரபுபடி மகன் இல்லாத இடத்தில் ஈமச் சடங்கில் முக்கிய துயரம் கொண்டாட ஒரு வாரிசு நியமனம் செய்தல் மிக முக்கியமாகக் கருதப்படுகிறது.

1881ஆம் ஆண்டு ஒரு குலசேகர பூசகர் இந்த மாதிரி தனது சகோதரி மகனுக்கு மரபுரிமை கொடுத்தது, மீனாட்சி திருக்கோயிலில் நூறு ஆண்டுகளுக்கு மேல் மிகுந்த வாதத்திற்கும் குழப்பத்திற்கும் காரணமாகியது. இது முப்பத்தைந்து ஆண்டுகளுக்கு மேல் பல வழக்குகளாக நடந்தாலும் முக்கியமான பூசகர் சுப்பு சொக்கய்யா பட்டர் பேரில்தான் இதைக் குறிப்பிடுகிறேன்.[26] முடிவில் மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்குத் தொடர்பில்லாத திருச்சுளி பூசகர்கள் குலசேகர பூசகர்களுடைய உரிமைகளைப் பெறநேர்ந்தது. இந்த வழக்கு முக்கியமானதாலும், பூசகர்கள் அவர்களுடைய உரிமைகளைப் பற்றி எப்படி நினைக்கிறார்கள் என்பதை வெளிப்படுத்துவதாலும் சிறிது விவரமாக இங்கே கொடுத்துள்ளேன்.

சுப்பு சொக்கையா பட்டர் வழக்கும், திருச்சுளிப் பூசகர்களும்

19ஆம் நூற்றாண்டின் இரண்டாவது பகுதியில் குலசேகரப் பிரிவினருடைய ஒரு கிளை படத்தில் A, B, C என்று குறிக்கப்பட்டிருப்பது போல் மூன்று துணைக் கிளைகளாகப் பிரிக்கப்பட்டது (பார்க்க, படிவம் 3) 1881ஆம் ஆண்டு மே மாதம் சந்திரசேகர பட்டர் (துணைக் கிளை A) இறந்தார். அவருக்கு இரண்டாவது மனைவியான ஒரு விதவை இருந்தாள். அவருடைய மூத்த சகோதரன் வாரிசு இல்லாமல் அதற்கு முன்னாலேயே இறந்துவிட்டார். இரண்டு சகோதரர்களிடையே பாகப்பிரிவினை ஆகவில்லை. சந்திரசேகரப் பட்டர் தனது உயிலில் தனது பொது வழிபாட்டு உரிமையையும், அதைச் சார்ந்த நிலங்களையும் அவருடைய சகோதரி மகன் ராஜ பட்டருக்கு அளித்திருந்தார். ராஜாவினுடைய தாய் தந்தையர் இருவரும் இறந்துவிட்டனர். சந்திரசேகரர் அவருடைய உயிலில் ராஜாவினுடைய உபநயனத்திற்கு ஆதரவாளராக இருந்து, அவனுடைய திருமணத்தையும் நடத்தி வைத்து அவன்மீது மிகுந்த அன்பு கொண்டிருப்பதாகக் கூறியிருந்தார். ராஜா மதுரையிலிருந்து பத்து மைல் தூரத்திலுள்ள குன்னத்தூர் கிராமத்தைச் சேர்ந்தவர். அவர் விக்கிர பாண்டிய பிரிவையோ, குலசேகர பிரிவையோ சேர்ந்தவரல்லர். ஆனால் அவருக்கு ஒரு சிறு பூசகப் பணி திருக்கோயிலில் செய்ய உரிமை இருந்தது. இதனுடைய விவரம் தெளிவாகத் தெரியவில்லை. 1882ஆம் ஆண்டு ஜனவரி மாதம் ராஜாவும் குழந்தை இல்லாமல் இறந்தார். உயில் இல்லாததால், அவருக்கு ஆண் மரபு வழி மிக நெருக்கமான உறவினர் என்ற முறையில் சுப்பு சொக்கய்யா பட்டர் ராஜாவினுடைய உரிமைகள் தனக்கு வரவேண்டும் என்று கோரினார். இதிலிருந்து பல நீதிமன்ற வழக்குகள்



படிவம் 3: குலசேகர பிரிவினுடைய ஒருபாக மரபு வரலாறு

தொடங்கின. சுப்பு சொக்கய்யா பட்டர் தன்னுடைய உரிமையைக் கோரி வழக்கும், இதை மறுத்துப் பல குலசேகர பூசகர்கள் (படிவம் 3இல் B, C பிரிவினைச் சார்ந்தவர்கள்) எதிர் வழக்குகளும் தொடர்ந்தனர். இந்தக் குலசேகர பூசகர்கள், உயில் சட்டப்படிச் செல்லாது என்றும், அவருக்கு உயில் இப்படி எழுத உரிமை இல்லை என்றும், அவருடைய பணிகளைக் குலசேகர பூசகர்கள்தாம் செய்து வந்தார்கள் என்றும் வாதாடினர். இந்த வாதங்களின் கருத்து, சந்திரசேகரருடைய உரிமைகள் அவருடைய ஆண் மரபுவழி நெருங்கிய உறவினருக்கு வரவேண்டும் என்பதுதான். ஆனால் முடிவில் சந்திரசேகரருடைய உயில், சட்டப்படிச் செல்லும் என்றும் அவருடைய உரிமை எல்லாம் சுப்பு சொக்கய்யாவுக்குச் செல்ல வேண்டும் என்றும் நீதிமன்றம் தீர்ப்பளித்தது.

1934ஆம் ஆண்டு சுப்பு சொக்கய்யாவும் குழந்தை இல்லாமல் இறந்தார். அவருடைய உரிமைகளை இரண்டு சகோதரிகளுடைய உயிருடன் இருக்கும் மூன்று மகன்களுக்கு உயில்படி கொடுத்தார். இவர்கள் தன் மாமனுடைய ஈமச்சடங்கை நடத்திய சாமிநாத பட்டரும் (அவருடைய சகோதரர் இறந்துபோனார்) தெய்வசிகாமணி பட்டர், ராஜா பட்டர் என்ற இரண்டு சகோதரர்களும் ஆவர். இந்த இரண்டு சகோதரர்களும் திருச்சுளி என்ற கிராமத்துச் சிவன்கோயிலில் உரிமை உடைய பூசகர் குடும்பத்தைச் சார்ந்தவர்கள் ஆவர். சாமிநாதன் விக்கிரபாண்டிய மானாமதுரைப் பிரிவைச் சார்ந்தவர். அவருக்கு ஏறத்தாழ ஐந்தில் இரண்டு பங்கு நிலங்களும், இரண்டு திருச்சுளிப் பூசகர்களுக்கு மீதி மூன்று பங்கு நிலங்களும் மரபு வழி கிடைத்தன. சந்திரசேகரருடைய ஒரு பகுதி உரிமைகள் விக்கிரபாண்டிய பூசகர்களுக்கும் (இவை இப்போது சாமிநாதாவுடைய மகன்களிடம் உள்ளன) இன்னொரு பகுதி திருச்சுளிப் பூசகர்களான வெளியூர்ப் பூசகர்களுக்கும் சேர்ந்தன. இந்தத் திருச்சுளிப் பூசகர்களுடைய பிரிவில் இப்போது திருக்கோயிலில் பணிபுரியும் தெய்வசிகாமணியுடையவும், ராஜாவுடையவும் பதினொன்று சந்ததியர்கள் உள்ளனர்.

எனக்குத் தெரிந்தவரை, சுப்பு சொக்கய்யாவுடைய உயிலைக் குலசேகர பூசகர்கள் நீதிமன்றத்தில் எதிர்க்கவில்லை. அவர்கள் வழக்கில் வெற்றி பெற முடியாது என்ற முடிவிற்கு வந்துவிட்டனர். இன்று எல்லாப் பூசகர்களும் திருச்சுளிப் பூசகர்களுக்கு உரிமை உண்டு என்று நம்புகிறார்கள். இதில் ஐயமும் இல்லை. சுப்பு சொக்கய்யாவுடைய வழக்கில் வாதாடப்பட்டவை அனைத்தும் சட்ட நுணுக்கங்கள் மட்டுமே. குலசேகர பூசகர்களுடைய வழக்கறிஞர்கள், மரபு வழியாகப் பெறுவது இங்குச் செல்லுபடி ஆகாது என்று வாதாடவே முயற்சி செய்யவில்லை. நான் நினைக்கிறேன், இதுதான் குலசேகர பூசகர்களுடைய வாதம் என்று. இந்தச் சுப்பு சொக்கய்யாவுடைய வழக்கின் முக்கியத்துவமே, எது சட்டப்படியானது, எது நேர்மையும் முறைமையுமானது என்பதற் கிடையே உள்ள போராட்டத்தை அது குறிப்பதுதான். இன்று வரை பல குலசேகர பூசகர்கள் திருச்சுளிப் பூசகர்களை வெளியே இருந்து வந்து அநியாயமாக உரிமைகளைக் கைப்பற்றியவர்கள் என்றே கருதுகின்றனர்.

விக்கிர பாண்டியர்களும், குலசேகரர்களும் மட்டுமே முந்தைய இந்து அரசர்களால் நியமனம் செய்யப்பட்டவர்களிடமிருந்து மரபு வழி வந்தவர்கள் என்பதுதான் அவர்களுடைய கருத்து. சட்டபூர்வமானதற்கும் நியாயபூர்வமானதற்குமிடையே உருவான இந்தப் பிளவை இந்த அத்தியாயத்தின் முடிவில் இன்னும் ஆராய்வோம்.

சுப்பு சொக்கய்யாவின் வழக்கு நடந்தபோது அது விலைமதிப்புள்ள நிலங்கள் தொடர்புடையதாக இருந்ததால் பணமதிப்பைக் கருதியே பல பூசகர்கள் நீதிமன்றங்களுக்குச் சென்றனர். இருந்தாலும் பணமதிப்பை விட உரிமைகள் வெளி ஆட்களுக்குச் செல்கின்றன என்ற கருத்து முக்கியமாக இருந்தது என்று இன்றும் அவர்களுடைய மனக் கசப்பிலிருந்து தெளிவாகத் தெரிகிறது. இதைப் பின்னர் பார்ப்போம். நிச்சயமாக சந்திரசேகராவுக்குத் தன்னுடன் பணிபுரியும் குலசேகர பூசகர்களுக்குக் கோபமுண்டாகும் என்பது தெரிந்திருக்கும். ஆனால் அவருக்கு ராஜாவிடமிருந்த அன்பைத் தவிர்த்து ஏன் இப்படி உயில் எழுதினார் என்பது எனக்குத் தெரியவில்லை. அதற்குச் சரியான காரணம் என்ன என்பது ஒரு புதிராகத்தான் இருக்கிறது.

சுப்பு சொக்கய்யாவின் வழக்கிற்குப் பிறகு பூசகர்கள் தங்களுடைய திருமணத்தாலோ, தத்தெடுப்பதாலோ உரிமைகள் வெளியாட்களுக்கு சென்றுவிடக் கூடாது என்பதில் மிகக் கவனமாக இருக்கிறார்கள் என்பது எனக்கு நன்றாகத் தெரிகிறது. ஆனால் இதற்குச் சரியான சான்று இல்லை. எனது தகவலாளிகளிடமும் வற்புறுத்தித் தகுந்த செய்திகள் பெற முடியவில்லை. ஆனால் இதுவரை மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் இதில் வெற்றி பெற்றிருக்கிறார்கள்.

பெண்கள் மரபுரிமை பெறுதலும், பிரதிநிதிகள் நியமித்தலும்

பெண்கள் மரபுரிமை பெறுவதை இப்போது பார்ப்போம். இறந்து போன தனது கணவருடைய ஸ்தானிக உரிமை பெற முத்து மீனாட்சி அம்மாள் கொடுத்த வழக்குத்தான் பெண்கள் மரபுரிமை பெறுவதைச் சோதனை செய்த முதல் வழக்கு. இந்த வழக்கு பொது வழிபாட்டு உரிமையோடு தொடர்பு கொண்டது. 1914ஆம் ஆண்டு இந்த வழக்கின் தீர்ப்பு மாற்றப்பட்டது. ஆனால் 1918ஆம் ஆண்டு சென்னை உயர்நீதிமன்றம் இந்தத் தீர்ப்பை மாற்றியது.[28] அதிலிருந்து பெண்கள் பூசகர்களுடைய மரபுரிமை பெறுவது சட்டப்படி நிலைநாட்டப் பட்டது (Mukherjea 1979: 219-25). மீனாட்சி திருக்கோயில் மற்றும் பிற தென்னிந்தியக் கோயில்களின் ஆசார மரபுபடியானதுதான் இந்தச் சட்டப்படியான தீர்ப்பு என்பதில் சிறிதும் ஐயமில்லை.

ஆனால் இங்கு எழும் பிரச்சினை என்னவென்றால் தீட்சை பெற்ற ஆண்கள்தாம் திருக்கோயிலில் பணிகள் செய்யமுடியும் (பூசகர்களுடைய மனைவியருடைய உரிமைகளென அத்தியாயம் 2இல் பார்த்தது, இந்தச் சட்டத்திற்கு எதிராகாது). அதனால் பெண்களோ தகுதியில்லாத ஆண்களோ (மணமாகாதவர்கள் அல்லது மனைவியை இழந்தவர்கள்)

பொது வழிபாட்டிற்கு உரிமை பெற்றிருந்தால் அந்தப் பணிகள் செய்யத் தகுதி பெற்ற பிரதிநிதிகளை நியமனம் செய்தாக வேண்டும். இந்தப் பிரதிநிதிகள் தீட்சை பெற்ற பூசகர்களாக இருத்தல் வேண்டும். அதனால் விக்கிர பாண்டிய பூசகருடைய பணிகளைச் செய்ய விக்கிர பாண்டிய பிரதிநிதிதான் வேண்டும். குலசேகர பிரதிநிதி போதாது. இதற்கு எதிர்மாறாக விக்கிரபாண்டியர்கள் குலசேகரர்களுடைய பணிகளைச் செய்யலாம். குலசேகரர்களுடைய உரிமை உள்ளவர்களுக்குப் பிரிதிநிதியாக விக்கிர பாண்டியர்கள் செல்லலாம். வெளிப் பூசகர்கள் எவருமே பிரதிநிதியாகப் பணியாற்ற முடியாது. இன்று இந்தப் பிரதிநிதிகளின் நியமனம் திருக்கோயில் நிர்வாகத்தின் ஒப்புதலுடன்தான் செய்ய முடியும்.

இந்தப் பிரதிநிதிகள் எவ்வளவு காலம் பணிபுரிந்தாலும் எவருக்குப் பதிலாகப் பணிபுரிகிறார்களோ அவர்களுடைய உரிமையைப் பெற முடியாது என்று பூசகர்கள் ஒப்புக்கொள்கின்றனர். ஆனால் எதாவது வழக்கு நீதி மன்றத்திற்கு எடுத்துச் செல்லப்பட்டால் பணிக்காலத்தைப் பொறுத்து அவர்களுக்கு அந்த உரிமை கொடுக்கலாம் என்ற முடிவுக்கு வரக்கூடும். ஒரு விக்கிரபாண்டிய பூசகர் 1934ஆம் ஆண்டு வயதான, உடல் வலிமையற்ற ஒரு உறவினருக்காகப் பிரதிநிதிப் பணி செய்தார். அவர் இறந்த பிறகு அவருடைய மகன் இந்தப் பணி செய்து வந்தார். இவர் அந்த உரிமை தனக்கு என்று கருதுவதே இல்லை. இறந்துபோன உறவின ருடைய சந்ததிகள் அந்த உரிமைக்காகப் போராடப் போவதில்லை என்றாலும் பிரதிநிதிகள், உரிமை தமக்கு என்று எண்ணுவதே இல்லை. மேலே குறிப்பிடப்பட்ட பிரதிநிதி தன் மகனுடைய மனைவியின் தந்தைக்காகப் பணிபுரிந்தார். பிரதிநிதியை எப்படித் தேர்ந்தெடுக்க வேண்டும் என்பதற்குச் சட்டதிட்டங்கள் ஒன்றுமில்லை. இருந்தாலும் ஒரு பெண் சாதாரணமாகத் தனது கணவனைப் பிரதிநிதியாக நியமனம் செய்கிறாள். ஒரு சிறிய பையனுக்காக அவனுடைய தாயின் சகோதரர் சாதாரணமாக இந்தப் பணி செய்கிறார்.

பொது வழிபாட்டில் பங்கு வழங்குதல்

பொது வழிபாட்டில் பங்கு வழங்கும் 'முறை'களுடைய விவரங்களில் வாசகர்களுக்கு ஆர்வம் இருக்க வழியில்லை. இருந்தாலும் சில முக்கிய கருத்துகளை இங்குக் குறிப்பிட விரும்புகிறேன். நாள் வழிபாட்டில் பூசகர்களுக்கு ஓராண்டில் எத்தனை நாள் உரிமைகள் உண்டு என்பது மிகப் பரந்துபட்ட மாறுதல் உடையது. மானாமதுரையைச் சேர்ந்த மூன்று விக்கிரபாண்டிய பூசகர்களுக்கு நாள் வழிபாட்டில் உரிமையே இல்லை. இந்தப் பிரிவைச் சேர்ந்த நான்காவது பூசகர் பிரதிநிதியாக மட்டும் பணிபுரிகிறார் (முன்னால் குறிப்பிடப்பட்டது). விக்கிர பாண்டிய முதன்மைப் பூசகருக்கு இரண்டு கோயில்களிலும் மற்றவர்களை விட மிக அதிகமாக ஓராண்டில் 100 நாளுக்கு மேல் நாள் வழிபாட்டு உரிமை உண்டு. முதன்மைப் பூசகராக இருப்பதால்தான் இந்த நிலை என்பதற்கு ஆதாரம் இல்லை. ஸ்தானிக உரிமை தனியாக உள்ளது.

கழிந்த காலங்களில் இந்த உரிமைகள் எப்படிப் பிரிவினை செய்யப்பட்டன என்பதற்கு எனக்கு ஒரு செய்தியுமில்லை. எந்த அடிப்படையில் இந்தப் பிரிவினை நடந்தது என்பதைக் கற்பனை செய்யவும் இயலவில்லை. ஐந்து விக்கிர பாண்டிய பூசகர்களும் முதலில் எப்படி அவர்களுடைய உரிமைகளை நிலை நாட்டினார்கள் என்பதும் தெரியவில்லை. காசி ஈமச்சடங்குப் பூசகர்கள் முதலில் எப்படித் தங்களுடைய உரிமைகளைப் பாகம் பிரித்தார்கள் என்பதைப் போல் மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களைத் தழுவிய கதைகள் ஒன்றுமில்லை. இந்த ஈமச்சடங்குப் பூசகர்களுடைய பாகப்பிரிவினைகளும் கால அடிப்படையில்தான் (Parry 1980: 96-102, 106-7).

மானாமதுரைப் பூசகர்களுடைய ஒரு பெரிய பிரிவு, மீனாட்சி திருக்கோயிலில் 19ஆம் நூற்றாண்டில் மற்றவர்களை அவர்களுடைய உரிமைகளை அனுபவிக்க அனுமதித்ததால் தங்களுடைய உரிமைகளை இழக்க நேர்ந்தது. இது தனிப்பட்ட ஒரு நிகழ்ச்சி அன்று. தனியார் வழிபாட்டில் உரிமை இல்லாத நான்கு மானாமதுரைப் பூசகர்களுக்கும் ‘முறை’ உரிமை உண்டு. இவர்களில் இரண்டு பூசகர்களின் இந்த ‘முறை’ உரிமை பெண் வழியாகக் குலசேகர பூசகர்களிடமிருந்து அவர்கள் மூதாதையர்கள் பெற்றார்கள். இதே போல் நாள்வழிபாட்டில் குலசேகர பூசகர்கள் எவருமே விக்கிரபாண்டிய பூசகர்களிடமிருந்து இதே வழியில் பெற்றதில்லை (எனக்குத் தெரிந்த வரை). தகவலாளிகளுடைய கருத்துப்படிப் பிரிவினை செய்யும்போது, நாள் வழிபாட்டு உரிமைகள் ஒரு கூட்ட வாரிசுகளுக்கும், முறை உரிமைகள் எல்லாம் இன்னொரு கூட்ட வாரிசுகளுக்குமாகச் செல்கின்றன. நான்கு மானாமதுரைப் பூசகர்களும் ஆண் வழிவந்த வாரிசுகள். அவர்களுக்கு இந்த அடிப் படையில் ‘முறை’ உரிமைகள் மட்டுமே கிடைத்திருக்கின்றன.

பொதுவாக உரிமைகள், ஒரு பிரிவினருக்கிடையே பாகப் பிரிவினை செய்தது, நமக்குத் தெரிந்த மரபியல் உண்மைகளை ஒட்டித்தான் இருக்கிறது. அங்கங்கே சில தெளிவற்ற விதிவிலக்குகள் இருக்கின்றன. சில மரபியல் உண்மைகள் பிழைபட்டனவாக இருக்கலாம். சமச்சீரற்ற பங்கீடு இரண்டு பிரிவுகளுக்கு மத்தியில் தோன்றுவதற்கு ஒன்று அல்லது அதற்கு மேற்பட்ட காரணிகள் இருக்கலாம். மேலும் பெண் வழிவந்த சந்ததியாருக்கு இருவிதமான உரிமைகளைத் தனித்தனியாக இரண்டு கூட்ட வாரிசுகளுக்குப் பிரிவினை செய்தல் முறையாலும், பல பிரிவுகளில் பலவிதமான பிறப்பு விகிதங்களாலும் இந்த விதிவிலக்குகள் தோன்றி யிருக்கலாம்.[29] உரிமைகளை விற்பதும், அடகு வைப்பதும் இன்னொரு காரணமாகலாம். இப்படிபட்ட மாற்றங்கள் சட்டப்படி முறையற்றன வாக இருந்தாலும், கழிந்த காலங்களில் பொதுவழிபாட்டு உரிமையுடன் நிலங்கள் இருந்தபோது பரவலாக நடந்து வந்தன. அவற்றை இப்போது பார்ப்போம். பல பூசகர்கள் அவர்களுடைய மூதாதையர்கள் இந்த விதமாக விற்பனைகளும், அடமானங்களும் செய்ததால்தான் இன்று அவர்களுக்குச் சட்டப்படி வரவேண்டிய உரிமைகளை விட

அதிகமாகவோ, குறைவாகவோ பெற்றிருக்கின்றனர் என்று நன்கு அறிவார்கள்.

நிலக் கொடை

அடுத்தபடியாக, முன்னரே பல தடவை குறிப்பிட்டுள்ள, பூசகர்களுக்கு நிலங்கள் வழங்குதலைப் பற்றிப் பார்ப்போம். பூசகர்களுக்கு நிலங்கள் வழங்குதலைப் பார்க்க வேண்டுமானால் பொதுவாக திருக்கோயிலுக்கு நிலங்கள் வழங்குவதைப் பார்க்க வேண்டும். வரும் சில பக்கங்களில் இதை ஆராய்வோம்.

அரபு மொழியில் 'இனாம்' என்ற வார்த்தைக்கு 'வழங்குதல்' அல்லது 'நன்கொடை' என்று பொருள். தமிழில் இதற்கு நிகரான வார்த்தை 'மானியம்' என்பதாகும். 19ஆம் நூற்றாண்டில் இந்த வார்த்தை அரசு வருவாய்த்துறை ஆதாரங்களில் (சாதாரண மக்கள் பேச்சிலும்கூட) பயன்பாட்டிலிருந்தது (Iyengar 1916: 94-5; Nelson 1868, 5: 7). 'மானியம்' என்ற வார்த்தைதான் சொத்துடைமை ஆதாரங்களில் 1800ஆம் ஆண்டின் ஆரம்ப காலங்களில் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது (பின்இணைப்பு 5இல் உதாரணம் பார்க்கவும்).

திருக்கோயிலின் பிற வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களைப் போல் பூசகர்களுக்கும் இனாம் நிலங்கள் இருந்தன. இவர்களுடைய நிலங்களைஆங்கில அரசாங்க வருவாய்த்துறை 'பெரிய இனாம்கள்' என்று வகைப்படுத்தியிருந்தது. இந்தப் 'பெரிய இனாம்கள்' என்பது, கிராமங்களை ஒட்டு மொத்தமாகக் குறிப்பது. இதற்கு மாறாகச் 'சிறிய இனாம்கள்' என்பது கிராமத்தில் சில குறிப்பிட்ட இடங்களைக் குறித்தது (Iyengar 1916: 104). சுருக்கமாக எழுத்தாளர்கள், இனாம்களை 'நிலங்கள் வழங்குதல்' என்று குறிப்பிட்டு வந்தார்கள். நானும் அப்படியே பின்பற்றுகிறேன். இதில் சில பிரச்சினைகள் எழுகின்றன. நிலங்கள் வழங்குதல் என்று குறிப்பிடும்போது அந்த நிலத்தில் இருந்து வரும் வருமானத்தில் ஒரு பங்கைத்தான் குறிக்கிறது. நிலத்தின் உடைமையை அன்று. இது தமிழில் 'மேல்வாரம்' என்றும், இதுபோக மிஞ்சி இருக்கும் அங்கு குடியிருக்கும் விவசாயி எடுக்கும் பங்கு 'குடிவாரம்' என்றும் சொல்லப்பட்டு வந்தன.[30] இந்த 'மேல்வாரம்' என்பது அரசனுடைய பங்கு என்றும், அரசன் மட்டுமே 'இனாம்' நன்கொடை அளிக்க முடியும் என்றும் வாதாடப்படுகிறது. அரசர்கள் தங்களுடைய பங்குகளை இனாம்தாருக்கு அளித்தார்கள். மேல்வாரத்திற்கும், அரசனுடைய பங்கிற்கும் பண்டைக் காலத்தில் சமன்பாடு இருந்ததில்லை என்றும், ஆங்கிலேய அரசின் காலத்தில்தான் இப்படிப்பட்ட கருத்து உருவானது என்றும் ஸ்டெயின் (Stein 1980: 192) சுட்டிக் காட்டுகிறார். 'அரசுதான் எல்லா நிலங்களுடையவும் உரிமையாளர் என்ற அரசியல் போலி நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் ஆங்கிலேய அரசு நில வருமானத்தில் ஒரு பெரிய பங்கைத் தனதாக உரிமை கோரியது.' இந்த அரசனுடைய பங்கை நில வரியாக ஆங்கிலேய அரசு வசூல் செய்தது. என்னுடைய ஆய்வுரையில் அய்யங்கார் (Iyengar 1916: 95-9) வரையறுத்த மரபான

காலனீய விளக்கத்தைத்தான் பின்பற்றுகிறேன். முதலில் ஆங்கிலேய ஆட்சிக்கு முன்னால் உள்ள காலத்தைப் பற்றி எனக்கு அவ்வளவு அக்கறை இல்லை. இரண்டாவதாக இந்தக் காலத்தில் திருக்கோயிலில் பூசகர்களும், மற்றவர்களும் இதைத்தான் பின்பற்றுகின்றனர்.[31] இருந்தபோதிலும் பூசகர்களும் (இதர வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களும்) முதன் முதலில் எப்படி இந்த மேல்வார உரிமைகள் பெற்றனர் என்பதற்குச் சரியான சான்றுகள் இல்லை.

மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயிலைப் பொறுத்த வரையில் இந்த நில வழங்குதலின் வரலாறு மிகச் சிக்கலானது; விளக்க முடியாதது.[32] இதை மிகச் சுருக்கமாகத்தான் இங்குக் கொடுக்கிறேன். திருக்கோயில்களுக்கு இனாம் நிலங்கள் வழங்குவது, வருவாய்த் துறைச் சொற்படி 'தேவதாயா' எனப்படுவது, இரண்டு வகை ஆகும். ஒன்று வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்கு நன்கொடை வழங்குவதும், திருக்கோயில் பூசைகளுக்கும் செலவினங்களுக்குமாக வழங்குவதுமாகும். இரண்டாவது விதமானது, சுருக்கமாக அத்தியாயம் 2இல் குறிப்பிட்டது போல், வருவாய் வரும் அறக்கொடைகளாகும். மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்கு வழங்கப்பட்ட நன்கொடைகள் அதிகமாக நாயக்க மன்னர்கள் காலத்தில், குறிப்பாகத் திருமலை நாயக்கர் ஆட்சியில் அளிக்கப்பட்டது எனக் கருதப்படுகிறது (Nelson 1868, 3: 152; Taylor 1835, 2: 147-9). ஆனால் இதற்குத் தகுந்த சான்றுகள் குறைவு (Francis 1906*a*: 198).[33]

1803ஆம் ஆண்டின் ஒரு அறிவிப்பின்படி திருக்கோயிலுக்குத் திருமலை நாயக்கருடைய ஆட்சிக் காலத்திலோ, அதற்கு முன்போ 141½ கிராமங்கள் கொடுக்கப்பட்டன. இது நாயக்க ஆட்சி முடிவில் 171½ ஆக உயர்ந்தது.[34] ஆனால் தேவகுஞ்சரியுடைய பட்டியல்படி 186 கிராமங்கள் எனக் காணப்படுகிறது (ஆ. இ. : 292). இந்த 141½ கிராமங்களில் 38 'ஸ்தத்தல்' நிர்வாகத்துக்காகவும், தேவகுஞ்சரியின் 186-இல் 26 கிராமங்கள் 'ஸ்தலத்தார்' நிர்வாகத்துக்காகவும் அளிக்கப்பட்டதாகக் கூறப் பட்டிருக்கிறது. இந்த இரண்டுமே ஸ்தானிக, நிர்வாக உரிமைகள் உள்ளவர்களுக்கு அளிக்கப்பட்டதைத்தான் குறிக்கின்றன. இதர வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களைப் பற்றி ஒன்றுமே இதில் குறிப்பிடாததால் அவர்களுக்கு வழங்கப்பட்டவையும் இந்த ஸ்தானிக - நிர்வாகக் கிராமங்களில் அடங்கி இருக்குமென்று கருதப்படுகிறது. மீதி கிராமங்கள் எல்லாம் திருக்கோயில் சடங்குகள் நடத்துவதற்கும், திருக்கோயில் பராமரிப்புக்கும்தான் அளிக்கப்பட்டுள்ளன.

அறக்கொடை நிலங்கள்

அறக்கொடை வழங்குதல்களை முதலில் பார்ப்போம். இதில் பிரெக்கன் ரிட்ஜ் (Breckenridge 1976:142-73, 261-83 மற்றும் பரவலாக) ஆராய்ச்சியைத்தான் நான் பின்பற்றுகிறேன். அத்தியாயம் 2இல் குறிப்பிட்டதுபோல், பொது வழிபாடு முழுவதுமே அறக் கொடை களிலிருந்துதான் நடக்கிறது. இந்த அறக்கொடைகள் பொதுவழிபாட்டுச்

சடங்குகளுக்கு வேண்டிய பொருட்களை அளிக்கவோ, சில குறிப்பிட்ட சடங்குகளுக்குச் செலவை ஏற்றுக் கொள்ளவோ அல்லது அந்தச் சடங்குகளின் சில பாகங்களுடைய செலவை ஏற்றுக்கொள்ளவோ செய்கின்றன. தொடக்க காலத்தில் இந்த வருவாய், நிலம் வழங்குதலிலிருந்து வந்தது. நன்கொடை வழங்குபவர் அவருடைய நிலத்திலிருந்து வரும் வருவாயைக் கடவுளுக்காக வழங்கி ஒரு அறக் கட்டளையை உருவாக்குவார்.[35] ஆங்கிலேய ஆட்சிக் காலத்திற்கு முன்னால் இப்படிப்பட்ட திருக்கோயில் அறக்கட்டளைகள் எல்லாமே நாயக்க அரசர்களால் உருவாக்கப்பட்டன அல்லது அப்படிக் கருதப்படுகிறது. சில அறக்கொடைகள் இதர அரசர்களும், அமைச்சர்களும் , அரசர்களுடைய உறவினர்களும் செய்துள்ளார்கள். சில மடங்களும் இப்படிப்பட்ட அறக் கொடைகளை அளித்துள்ளன. 19ஆம் நூற்றாண்டின் முடிவிலும், 20ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலும் வசதிபடைத்த செல்வந்தர்களும், அவர்களுடைய குடும்பத்தினரும், சாதி அடிப்படையிலான சங்கங்களும், இதர அமைப்புகளும் திருக்கோயிலில் அறக்கட்டளைகள் உருவாக்கினர். பின்னால் குறிப்பிட்ட அமைப்புகள் உருவாக்கிய அறக்கட்டளைகள் நிலங்களின் வருவாயிலிருந்து மட்டுமல்லாமல் இதர வருவாய்களிலிருந்தும் அமைக்கப்பட்டன.

1801ஆம் ஆண்டு ஆங்கிலேயர்கள் மதுரை மாநகரைத் தங்கள் ஆதிக்கத்தில் கொண்டு வந்தபோது இந்த அறக்கட்டளைகளின் நிலை மிகக் குழப்பமாக இருந்தது. நெல்சன் சொல்லுவதுபோல் கிழக்கிந்தியக் கம்பெனியுடைய ஆவணங்களே குழப்பம் நிறைந்திருந்தன. நாயக்க ஆட்சிக் காலத்தில் அறக்கொடையாக அளிக்கப்பட்ட சில கிராமங்களை 18ஆம் நூற்றாண்டில் மதுரையை ஆண்ட முகம்மதியர்கள் எடுத்துக் கொண்டனர். இந்தக் கிராமங்கள் புதிய ஆட்சியாளர்களிடமே இருந்தன. ஆனால் அதன் வருவாய்க்குப் பதிலாக ஆண்டுதோறும் 'தஸ்திக்' என்ற ஒரு உதவித் தொகை மட்டும் திருக்கோயிலுக்கு அளிக்கப்பட்டது. அதே சமயத்தில் அந்தப் பெரிய அறக்கட்டளைகளைச் சேர்ந்த இதரக் கிராமங்கள் ஆட்சியாளர்களால் எடுக்கப்படாததால் அவற்றுக்கு இன்றும் தனிமேலாளர்களும் கணக்கர்களும் உள்ளனர்.[36]

இதுபோன்ற தனித்தனி அறக்காப்பாளர்களும், மேலாளர்களும் உள்ள பல அறக்கட்டளைகளிலிருந்து வருவாய் வருவதால் கோயில் ஆட்சி உரிமை பன்முகப்படுத்தப்பட்ட ஒரு நிறுவனமாக மரபுவழி இருந்து வந்தது (Appadurai and Breckenridge 1976: 200-4). ஆனால் 19-ஆம் நூற்றாண்டின் நடுவில் இருந்தே மீனாட்சி திருக்கோயிலில் மையப்படுத்தப்பட்ட ஆட்சி அமைத்தல் தொடங்கியது. பிரெக்கன்ரிட்ஜ் இதை நன்றாக ஆராய்ந்திருப்பதால் இதைப் பற்றி அதிகமாகக் கூற விரும்பவில்லை. இதில் முக்கியமானது திருக்கோயில் நிர்வாகத்தின் வலிமை வளர்ந்து வந்ததுதான். இந்த வலிமை வாய்ந்த திருக்கோயில் நிர்வாகம் 'தஸ்திக்' உதவித் தொகையிலிருந்து அமைக்கப்பட்ட அரசாங்க அறக்கட்டளைகளை இயக்கி வந்தது (Breckenridge 1976: 299-300, 320). திருக்கோயில் நிர்வாகம் 1841இல் நியமனம் செய்த புதிய மேலாளருக்கும்

(அதே : 321), புதியதும் பழையதுமான பல சுதந்தரமான அறக்கட்டளை மேலாளர்களுக்கும் மோதல்கள் உருவாயின. 19ஆம் நூற்றாண்டிலும் 20ஆம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்திலும் மீனாட்சி திருக்கோயில் அரசியலில் பல உயர்வு தாழ்வுகளும் மோதல்களும் ஏற்பட்டாலும் முடிவில் மையப்படுத்தக்கூடிய சக்திகளுடைய ஆதிக்கம் கூடியது. 1937ஆம் ஆண்டிற்குப் பின், திருக்கோயில் அரசாங்கக் கட்டுப்பாட்டிற்குக் கீழ்வந்த பிறகு, இது மிகத் தெளிவாகத் தெரிய வந்தது (பார்க்க, அத்தியாயம் 5). கழிந்த முப்பது ஆண்டுகளாகத் திருக்கோயில் நிர்வாகம் பல பழைய அறக்கட்டளைகளை ஒன்றாக்கி ஒரு மைய நிதி அமைத்துள்ளது. இவற்றின் பெயர்கள் மட்டுமே இன்று நிலவுகின்றன. சரியாக நடத்தப் படாத இதர அறக்கட்டளைகளை நிர்வாகம் எடுத்துக்கொண்டது. இருந்தாலும் இன்னும் பல சுதந்திர அறக்கட்டளைகள் இன்றும் இயங்கி வருகின்றன. பண்டைய இராமநாதபுர, சிவகங்கை அரசர்களுடைய அறக்கட்டளைகள் இதற்கு உதாரணமாகும். இன்றைய திருக்கோயிலில் இந்தச் சுதந்திர அறக்கட்டளைகள்தாம் கிளையாட்சியை வலுப் படுத்துவதன் முக்கிய அடையாளங்களாக இருக்கின்றன. புதிய அறக்கட்டளைகள் இனிமேல் உருவாவது சாத்தியமில்லை. அதனால் இன்றைய திருக்கோயில் நிர்வாகத்தின் வலிமை இன்னும் அதிகமாகத்தான் வாய்ப்பு உண்டு. இந்தக் கருத்தை அத்தியாயம் 5, 6இல் விரிவாக ஆராய்வோம்.

வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்கு நிலம் வழங்குதல்

திருக்கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்கு நிலம் வழங்கியதன் வரலாறு, அறக்கொடை நிலங்களிலிருந்து சிறிது மாறுபட்டது. தொடக்கத்தில் திருக்கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்கு அளிக்கப்பட்ட எல்லா நிலங்களுமே வரி இல்லாதது அல்லது 'சுத்தசர்வ மானியம்' எனப்பட்டது. ஆனால் 1760இல் யூசுப்கான் என்ற முகம்மதிய ஆட்சியாளர் கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்கு அளித்த நிலங்களிலிருந்து ஒரு சிறிய வரியை மதுரைக் கோயில்களுக்காகச் சுமத்தினார்.[37] மதுரைக் கோயில்கள் திருமலை நாயக்கருடைய காலத்தில் இருந்தது போல் வளமாக இருக்க வேண்டும் என்பதற்காக ஆண்டு தோறும் வரி பிரித்துக் கோயில்களிடம் கொடுக்கப்பட்டன. ஆங்கிலேய அரசாங்கத்தின் துவக்கத்திலும் மதுரையில் இந்த ஏற்பாடுதான் தொடர்ந்து வந்தது (Nelson 1868, 4: 137-9).

1803ஆம் ஆண்டு திருக்கோயிலில் சேவை புரிபவரும், குத்தகைத் தொகை கொடுப்பவருமான எல்லோருடைய இனாம் உரிமைகளையும் உறுதிப்படுத்தும்படியாக மதுரைக் கலெக்டருக்கு உயர் அதிகாரி களிடமிருந்து செய்தி வந்தது (அதே : 130). 1858ஆம் ஆண்டு இந்த இனாம் நன்கொடைகளை நன்றாக ஆராய்வதற்காக மதராஸ் அரசு ஒரு இனாம் கமிஷன் உருவாக்கியது. இந்தக் கமிஷன் ஆங்கிலேய ஆட்சி துவக்கத்திலிருந்து இடையூறு இல்லாமல் தொடர்ந்து அனுபவித்து வரும் எல்லா நன்கொடைகளையும் அதற்கு முன் இருந்த சட்ட திட்டங்கள்

படியே உறுதிப்படுத்தும்படி முடிவு எடுக்கப்பட்டது.[38] பழைய அரசர்களுடைய வாரிசான இனாம்தார்கள் அரசர்களுடைய பங்கைப் பெற்றுக்கொள்ள ஆங்கிலேய அரசு அனுமதித்தது. இது நிலவருவாய் என்று ஒரு நிலையான மதிப்பீட்டு வரியாகக் கணக்கிடப்பட்டது. 19 ஆம் நூற்றாண்டில் நிலவியிருந்த முக்கியமான கருத்து, திருக்கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்கு அளிக்கப்பட்ட நன்கொடைகள் அவர்களுக்கு அளிக்கப்பட்டனவே தவிர தெய்வங்களுக்கு அளிக்கப் பட்ட நன்கொடைகள் அல்ல என்பதுதான். அரசாங்கமும் இதை ஒத்துக்கொண்டது. சில நேரங்களில் இந்தக் கருத்தைச் சிலர் எதிர்த்தாலும் பொதுவாக எல்லோரும் இது சரி என்றே நம்பிவந்தனர். வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களும் இதை ஒத்துக்கொண்டனர்.

1863-5 ஆண்டுகளில் இனாம் விசாரணைக் கமிஷன் மதுரையிலும், அதன் பக்கத்து இடங்களிலும் புலனாய்வு மேற்கொண்டது. ஒவ்வொரு தாலுகாவிலும் உள்ள இனாம் நன்கொடைகளுடைய முழுவிவரங்களும் அடங்கிய இனாம் பதிவேட்டுப் பட்டியல் தயார் செய்யப்பட்டது. இந்தப் பட்டியலை ஆராய்ந்து பார்க்கும்போது பெரும்பான்மையான இனாம் கிராமங்கள் மதுரைத் தாலுகாவிலும் (1865ஆம் ஆண்டு மதுரை நகருக்கு வடக்கேயும், மேற்கேயும் உள்ள பகுதியில்) சில இனாம் கிராமங்கள் சாத்தூர் தாலுகாவிலும் மதுரைக்குத் தெற்குப்பாகம் உள்ள இராமனாதபுரம், சிவகங்கை ஜமீன்தாரிகளிலும் இருந்தன. பிரைஸ் (Price 1979) ஆய்வு செய்துள்ள இந்த இரண்டு ஜமீன்தாரிகளிலும் நில வருவாய் பிரிப்பது அந்த அரசர்களுடைய பொறுப்பாகும்; ஆங்கிலேய அரசுடையதல்ல. சில சிறிய இனாம் நிலங்கள் திருமங்கலம் தாலுகாவில் காணப்பட்டது. ஆனால் மேலூர் தாலுகாவில் இனாம் நிலங்கள் காணப்படவில்லை. சில மீனாட்சி திருக்கோயில் அறக்கட்டளை களுக்கும் இனாம் நிலங்கள் மதுரையிலிருந்து வெகு தூரத்தில் தமிழ் நாட்டின் பிற பாகங்களில் உள்ளன என்று பிரெக்கன்ரிட்ஜ் (Breckenridge 1976: 165-7) கூறுகிறார். ஆனால் 1860ஆம் ஆண்டில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்கு இதரப் பாகங்களில் இனாம் நிலங்கள் இருந்ததில்லை.[39]

ஒட்டுமொத்தமாக, திருக்கோயில் பூசகர்களுடைய இனாம்கள் பதினாறு முழுக் கிராமங்களும் இதரத் திருக்கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்கானவை இரண்டு கிராமங்களும் ஆகும். மதுரை தாலுகாவிலுள்ள ஒவ்வொரு கிராமத்திற்கும் இந்தப் பட்டியலில் அதனுடைய மதிப்பு அல்லது மதிப்பீடு கூறப்பட்டுள்ளது. இது இனாம்தார்களுக்கு ஆண்டு வருவாயாக திருக்கோயில் பூசகர்களுக்குச் செல்ல வேண்டிய தொகை. சாத்தூர் தாலுகா கிராமங்களுக்கும் இரண்டு ஜமீன்தாரி நிலங்களுக்கும் வேறு பல கணக்குகள் (கணக்கு இல்லாமலும்) கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. இந்தக் கிராமங்களுடைய மதிப்பை, பின் இணைப்பு 4இல் குறிப்பிட்டிருப்பது போல் கணக்கிட இயலும். இந்தக் கணக்குப்படி திருக்கோயில் பூசகர்களுடைய ஒட்டுமொத்தக் கிராமங்களுடைய மதிப்பு ஏறத்தாழ 13, 700 ரூபாய் ஆகிறது. இதில் 26

சதவிகிதம் விக்கிரபாண்டிய முதன்மைப் பூசகர்களுடைய பிரிவினருக்கும், 44 சதவிகிதம் குலசேகர பிரிவினருக்கும், 30 சதவிகிதம் இதர விக்கிர பாண்டிய பிரிவினருக்கும் உள்ள பங்காகும். இந்த இதர விக்கிர பாண்டிய பிரிவினர் விக்கிர பாண்டிய முதன்மைப் பூசகருடைய ஒரு பகுதியைப் பெற்றுக் கொண்டனர் என்று எனது தகவலாளிகள் நிச்சயமில்லாமல் கூறுகின்றனர். இந்த மொத்தத் தொகையிலிருந்து குத்தகைத் தொகையைக் குறைக்க வேண்டும். இதற்கான கணக்குகள் என்னிடம் இல்லை. பொதுவாக இது ஒரு சிறிய தொகையாகத்தான் இருந்தது. பட்டியலில் குறிப்பிட்ட தொகையிலிருந்து குறைவாகத்தான் ஆண்டளவு வருவாய் பல தடவை இருந்தது என்பது இந்தப் பட்டியலிலிருந்தே தெரிய வருகிறது. கிராமங்களிலிருந்து இடையிடையே திருக்கோயில் பூசகர்கள் தங்கள் பங்கைப் பெறாமலும் இருப்பதுண்டு என்று எனது தகவலாளிகள் தெரிவிக்கின்றனர்.

அறுவடைக்குப் பிறகு கிராமங்களில் பூசகர்களுடைய பிரதிநிதிகள் அவர்களுடைய வருவாயைத் திரட்டும் பொறுப்பைப் பெற்றுள்ளனர் என்று அறிகிறேன். பூசகர்கள் நேரடியாகப் பயிர் செய்வதில் ஆர்வம் காட்டுவதில்லை. அவர்களுடைய பிரதிநிதிகள் பூசகர்களை ஏமாற்றி யிருக்கலாம். அதே போல் பயிர் செய்த விவசாயிகளும் பிரதிநிதிகளை ஏமாற்றியிருக்கலாம். இந்தக் காரணங்களால் பூசகர்களுக்குக் கிடைத்த வருவாய், பட்டியலில் குறிப்பிட்ட தொகையிலிருந்து குறைவாகவேதான் இருந்து வந்தது. பூசகர்கள் அவர்களுடைய பங்கைத் தானியமாகப் பெற்றார்களா அல்லது பணமாகப் பெற்றார்களா என்பதும் தெளிவாகத் தெரியவில்லை. ஒரு முதிர்ந்த பூசகர் தானியம்தான் பெற்றுக்கொண்டேன் என்று கூறுகிறார். ஆனால் பிற்காலங்களில் அந்தப் பங்கு முழுவதுமோ சில பாகங்களோ பணமாகப் பெற்று வந்திருக்கலாம்.

பங்குகளைப் பணமாகப் பெற்றிருந்தால் அதன் உண்மையான மதிப்பு வருடங்கள் செல்லச் செல்லக் குறைந்து கொண்டுதான் வந்திருக்க வேண்டும். முக்கிய தானியமான நெல்லின் விலை 1860இல் இருந்து 1940 வரை, 1930-ஐ தவிர, ஒவ்வொரு பத்தாண்டும் படிப்படியாகக் கூடிக் கொண்டே வந்திருக்கிறது. 1949ஆம் ஆண்டு ஒரு ரூபாயின் மதிப்பு எண்பது வருடங்களுக்கு முன்பு இருந்ததில் கால் பங்குதான் உள்ளது. 1860ஆம் ஆண்டில் திருக்கோயில் பூசகர்களுடைய பொருளாதார நிலையை என்னால் சரிவர எடுத்துக் கூற முடியவில்லை. இருந்தாலும் இந்தக் கிராமங்களிலிருந்து ஒட்டு மொத்த வருவாய் 10,000 ரூபாய் என்று வைத்துக் கொள்வோம். பதிவு செய்த மதிப்பிலிருந்து மூன்றில் ஒரு மடங்கு குறைவு. 1860ஆம் ஆண்டில் இவர்களுடைய வருடாந்தர வருவாய் தலைக்கு 233 ருபாய் என்று அடிக்குறிப்பிலுள்ள ஒரு கணக்குப்படித் தெரிகிறது. உண்மை மதிப்பைப் பார்க்கும்போது இன்று தனியார் வழிபாட்டிலிருந்து கிடைக்கும் வருவாயை விட இது இரண்டு மடங்காகிறது.[40] 1860ஆம் ஆண்டில் திருக்கோயிலில் இருந்து கிடைத்த வருவாய் இன்று கிடைப்பதை விட நிச்சயமாகக் குறைவாகத்தான் இருந்தது. அன்று திருக்கோயிலுக்கு வந்த பக்தர்கள் குறைவாகத்தான்

இருந்திருப்பர். என்னுடைய கணக்குப்படி (இதில் பல குறைபாடுகள் இருந்தாலும்) திருக்கோயில் பூசகர்களுடைய உண்மை வருவாய் கழிந்த நூற்றாண்டை விடப் பாதிதான். அந்த அளவிற்கு, அவர்களுடைய வருவாய் குறைந்து கொண்டே வருகிறது என்ற முறையீடு உண்மைதான்.

இனாம் நிலங்களுக்கும், பொதுவழிபாட்டு உரிமைக்கும் உள்ள தொடர்பு

பொதுவாக இனாம் பதிவேடுகளில் குறிப்பிட்ட கிராமம் குறிப்பிட்ட பூசகர்களுக்கு அளிக்கப்பட்டதாகத்தான் கூறி இருக்கிறது. இந்தப் பதிவேட்டு வார்த்தைப்படி: 'ஸ்தானிக சேவை அல்லது மதுரை மீனாட்சி-சுந்தரேசுவர சுவாமியை வணங்குதலுக்காக; இப்போது அளிக்கப்பட்டது' அல்லது 'மதுரை மீனாட்சி-சுந்தரேசுவரர் பகோடாவில் பூஜை பரிசாரக சேவைக்காக; இப்போது அளிக்கப்பட்டது.' சில இடங்களில் கூடுதல் விவரங்கள் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. இருந்தாலும் முன்னால் உள்ள உரிமைப் பத்திரங்களில் காண்பதுபோல் இந்தப் பதிவேடுகளில் தெளிவாகக் காண்பதில்லை. பின்இணைப்பு 5இல் இதற்கு ஒரு உதாரணம் பார்க்கலாம். பல இனாம் கிராமங்களுக்கும், பொதுவழிபாட்டிற்கும் இருந்த தொடர்பை இந்தப் பதிவேடுகளிலிருந்து திரும்பவும் உருவாக்குவது இயலாது.[41]

இதில் முக்கியமாகக் கவனிக்க வேண்டியது, பொதுவழிபாட்டு உரிமைகளின்படி திருக்கோயில் சேவைகள் புரியும் வரைதான் இனாம் நிலங்களை அனுபவிக்க உரிமை உண்டு. முன்னால் குறிப்பிட்ட 'இப்போது அளிக்கப்பட்டது' என்பதன் பொருள் இதுதான். ஒரு பூசகர் இந்தக் கடமைகளைச் செய்யத் தவறினால் இனாம் நிலங்களின் உரிமையை இழக்கிறார். 19ஆம் நூற்றாண்டின் முதற் பகுதியில் காணப்படும் உரிமைப் பத்திரங்களில் இது குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது (பார்க்க, பின் இணைப்பு 5). நீதிமன்றங்களிலும் இது திரும்பத் திரும்ப உறுதிப் படுத்தப்பட்டுள்ளது. இனாம் விசாரணைக் குழுவின் நடைமுறை விதிகளின்படிப் பூசகர்கள் (இதர வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களும்) தங்கள் கடமைகளைச் சரிவரச் செய்து வருகின்றனரா என்று பார்த்துத் திருப்தி அடைந்த பிறகுதான் இனாம் நிலங்கள் உறுதிப்படுத்தப்பட்டன.[42]

விசாரணைக் குழு சில விவகாரங்களில் திருப்தி அடையவில்லை. இங்கு உடமை மாற்றங்கள் பற்றிக் குறிப்பிட வேண்டியுள்ளது. முன்னால் குறிப்பிட்டதுபோல் பொது வழிபாட்டு உரிமைகளை விற்பதோ, அடமானம் செய்வதோ முறையற்ற செயல் என்று கருதப்படுகிறது. இனாம் நிலங்களுடைய உரிமைப் பத்திரங்கள் குறிப்பாக இதை எடுத்துக் கூறுகின்றன. நீதி மன்றங்கள் கூடப் பல தடவை இதை எதிர்த்துத் தீர்ப்புக் கூறியுள்ளன.[43] இருந்தபோதிலும் விற்பனைகளும் அடமானங்களும் நடந்துகொண்டுதான் இருந்தன. இனாம் நிலங்களிலிருந்து வருவாய் பெற்றுக்கொள்ளும் உரிமையிலிருந்துதான் பொதுவழிபாட்டு உரிமைகள் தீர்மானிக்கப்பட்டன. இதிலிருந்து இனாம் நில உரிமைகள்தான் பொருளாதார ரீதியாக மதிப்புள்ளது என்று தெளிவாகத் தெரிகிறது.

பொதுவழிபாட்டு உரிமைகளுக்குத் தனிப்பட்ட பொருளாதார மதிப்பு இல்லை. சுப்பு சொக்கய்யா பட்டருடைய வழக்கில் பல விற்பனைகளும், அடமானங்களும் சான்றில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. இனாம் பதிவேடு களிலிருந்து பல உதாரணங்கள் கிடைக்கின்றன. பூசகர்களுடைய மூன்று கிராமங்களில் நடந்த விற்பனைக்கும் அடமானத்திற்கும் தெளிவான சான்று இருக்கிறது. இதில் ஒன்று மிக முக்கியமானது.[44] இதில் பொன்னுபட்டர் (கன்னக்கான்குடிப் பிரிவைச் சேர்ந்தவர்) 1857ஆம் ஆண்டு விக்கிர பாண்டிய முதன்மைப் பூசகருடைய குடும்பத்தைச் சேர்ந்த பொன்னம்மாள் என்ற ஒரு விதவையிடமிருந்து ஒரு கிராமம் முழுவதையும் விலைக்கு வாங்கியதாக இனாம் விசாரணைக் குழு கண்டுபிடித்தது. பொன்னு இந்தக் கிராமத்தினுடைய உரிமையாளராக, விதவையின் பிற சொந்தக்காரர்களுடைய விருப்பத்திற்கு எதிராக உறுதிப்படுத்தப்பட்டது. பொன்னு திருக்கோயிலில் தன்னுடைய கடமைகளைச் செய்யவில்லை என்று திருக்கோயில் ஆட்சிக் குழு தவறாகக் கூறியதற்குக் கண்டிக்கப்பட்டது. விசாரணை அதிகாரியுடைய அறிக்கையில் பின்வருமாறு குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது:

> பொன்னு பட்டர், விற்பனை செய்த பொன்னம்மாளுடைய கடமைகளைச் சரிவரச் செய்கிறார்... என்று வாதாடுகிறார்... நான் திருக்கோயிலில் அவர் பணிபுரிவதைப் பார்த்தேன்... பொன்னம் மாளுடைய சொந்தக்காரர்கள் அவளுடைய பணியைச் செய்யவில்லை. அவர்கள் அவர்களுடைய பணிகளைத்தான் செய்கிறார்கள். பொன்னு பட்டருக்கு இந்தக் கிராமத்தை உறுதிப் படுத்தலாம் என்று நான் சிபாரிசு செய்கிறேன்... ஆட்சிக்குழு, அவரைப் பொன்னம்மாளுடையவோ, அவளுடைய கணவனு டையவோ வேலைகளைச் செய்ய வைக்கும்படி அறிவுரை செய்யப்படுகிறது.

இதை இன்னொரு விதமாகச் சொன்னால் பொன்னு, பொன்னம் மாளுடைய இறந்துபோன கணவருடைய கடமைகளைச் செய்ய வேண்டும்.

இந்த வழக்கிலிருந்து, அதற்குரிய தகுந்த கடமைகளை நிறை வேற்றினால்தான் இனாம் நிலங்களுக்கு உரிமை கோரமுடியும் என்பதும், உடமை மாற்றங்கள் நடந்துகொண்டிருந்தன என்பதும், வாங்கினவர் களுக்கும் (அடமானத்தில் நிலங்களைப் பெற்றவர்களுக்கும்) இனாம் விசாரணைக் குழு அவர்கள் அந்தக் கடமைகளைச் செய்து வந்தால்தான் நிலங்களை உறுதிப்படுத்தியது என்பதும் தெளிவாகத் தெரிய வருகின்றன. இனாம் நிலங்களை (பொதுவழிபாட்டு உரிமைகளையும்) உடமை மாற்றக் கூடாது என்ற தத்துவம், கடமைகள் செய்து வந்தால்தான் இனாம் நிலங்களை வைத்துக்கொள்ளலாம் என்ற தத்துவத்தில் அடிபட்டு விடுகிறது. பூசகர்களோ, அவர்களுடைய குடும்பத்தினரோ அவர்களுக்கு இருந்த ஒரே சொத்தைப் பயன்படுத்த வேண்டும் என்ற நிலை வரும்போதுதான் இப்படிபட்ட உடமை மாற்றங்கள் உண்டாயின என்பது என்னுடைய எண்ணம்.

இனாம் நிலங்களைப் பாகப்பிரிவினை செய்வது, திருக்கோயில் பொது வழிபாட்டு உரிமையைப் பிரிவினை செய்வதுபோல்தான். ஒரு பூசகருடைய பொது வழிபாட்டு உரிமைகளை அவருடைய வாரிசுகளிடையே பிரிவினை செய்யும்போது அவருடைய இனாம் நிலங்களும் அதே அளவில் பிரிவினை செய்யப்படுகின்றன.[45] பூசகர்களாகப் பணிபுரியத் தகுதியற்றவர்களும் இனாம் நிலங்கள் பெற்றுக் கொள்ளலாம். ஆனால் அவர்கள் பிரதிநிதிகளை நியமனம் செய்ய வேண்டும். இந்த நில உரிமைப் பிரிவினைகளால் பல வழக்குகளும் நீதிமன்றங்களில் தொடரப்பட்டன. வெளியே உள்ள பூசகர்களிடமிருந்து வரும் பயமுறுத்தலும் சுப்பு சொக்கய்யா வழக்கு காண்பிப்பது போல் முக்கியமானதாக இருந்தது. ஆனால் இன்று இப்படிப்பட்ட வழக்குகள் மிகக் குறைவு; அது மட்டுமல்ல, நீதிமன்றங்களுக்கு இப்படிப்பட்ட வழக்குகளை எடுத்துச் செல்வதுமில்லை.

1949 ஆம் ஆண்டுச் சட்டப்படிப் பெரிய இனாம்கள் ஒழிக்கப்பட்டன. இனாம்தார்களுக்கு அவர்களுடைய கிராமங்களின் மதிப்பைக் கணக்கிட்டு இழப்பீடு வழங்கப்பட்டது.[46] இந்த இழப்பீடு வழங்குவதில்தான் பூசகர்களுடைய கடைசி வழக்குகள் உருவாயின. திருக்கோயில் நிர்வாகம் இழப்பீடு தங்களுக்குச் சேரும் என்று வாதாடியது. ஆனால் சென்னை உயர்நீதிமன்றம், கிராமங்களை வழங்கியது பூசகர்களுக்குத்தான்; திருக்கோயிலுக்கோ, தெய்வங்களுக்கோ அல்ல என்று தீர்ப்புக் கூறியது. அதனால் இனாம்தார்களுக்கு அவர்களுடைய பங்குப்படி இழப்பீடு வழங்கப்பட்டது. இந்தப் பங்குகளைத் தொடர்ந்த பல வழக்குகளும் ஒரே நேரத்தில் தீர்க்கப்பட்டன.[47] வழக்கில் சம்பந்தபட்ட கிராமங்களுடைய இழப்பீட்டைப் பற்றி என்னிடம் கணக்குகள் உள்ளன. மற்றவைகளுடைய கணக்கையும் ஓரளவு மதிப்பிடலாம். பூசகர்கள் ஒட்டு மொத்தமாகக் கிட்டத்தட்ட 3,15,000 ரூபாய் இழப்பீடாகப் பெற்றனர். கிட்டத்தட்ட 90,000 ரூபாய் விக்கிரபாண்டிய முதன்மைப் பூசகருடைய பிரிவினருக்குச் சென்றது. 1,22,000 ரூபாய் குலசேகர பிரிவினருக்கும், 94,000 ரூபாய் இதர விக்கிரபாண்டிய பிரிவினருக்கும் சென்றது. சில பிரிவில் பிற பிரிவுகளைவிடக் கூடுதல் அங்கத்தினர்கள் இருந்ததால் ஒவ்வொரு பூசகருக்கும் கூடுதல் குறைவாகத் தொகை கிடைத்தது.[48] சிலருக்கு வேறு சில கோயில்களிலுள்ள உரிமை தொடர்பான இனாம் நிலங்களும் இருந்ததால் அவர்களுக்குப் பல இடங்களிலிருந்து இழப்பீடு கிடைத்தன. இதைப் பற்றி என்னிடம் சரியான கணக்குகள் இல்லை.

சில பூசகர்களுக்கும், இதர வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்கும் சிறிய இனாம் நிலங்கள் இருந்தன. இவை எல்லாம் 1964 சட்டப்படி ஒழிக்கப்பட்டன. இழப்பீடு கொடுக்க வேண்டி இருந்தது. ஆனால் இந்தச் சட்டப்படி, திருக்கோயில் பணிகள் செய்து வந்தால் அந்த இனாம்தார்கள் நிலங்களை வைத்துக்கொள்ள அனுமதிக்கப்பட்டனர்.[49] பெரும்பாலான பூசகர்கள் இன்று நிலங்களிலிருந்து ஒரு வருவாயும் பெறுவதில்லை.

தனியார் வழிபாட்டின் அமைப்பு

இனாம் நிலங்களை இழந்த பிறகு, மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களுடைய முழு வருவாயும் தனியார் வழிபாட்டிலிருந்துதான் என்றானது. பொது வழிபாட்டு உரிமை உள்ளவர்கள்தாம் இதைச் செய்யமுடியும். இவர்கள் விக்கிரபாண்டிய பிரிவையும், குலசேகர பிரிவையும் (திருச்சுளிப் பூசகர்களும்) சேர்ந்தவர்கள்.

1939ஆம் ஆண்டு வரை ஒரு பக்தர் தனிவழிபாடு செய்யவோ வேறு ஏதாவது காணிக்கை அளிக்கவோ விரும்பினால் ஒரு பூசகரிடம் நேரடியாகச் சென்று அந்தப் பணிக்கு தட்சிணை கொடுப்பார். சாதாரண 108 பெயர் அர்ச்சனைக்கு இரண்டு அணா ஆக இருந்தது (ரூபாயில் எட்டில் ஒரு பங்கு) என்று தகவலாளிகள் சொல்கின்றனர். சில நேரங்களில் கூடுதலாக அன்பளிப்புகளும் அளிக்கப்பட்டன.

1939ஆம் ஆண்டு திருக்கோயில் நிர்வாகம் சீட்டு முறையை உருவாக்கியது. இந்த முறைதான் இப்போதும் இருந்து வருகிறது.[50] இந்த முறைப்படி ஒரு பக்தர் முதலில் திருக்கோயில் அலுவலகத்திலிருந்து சீட்டுப் பெறவேண்டும். பலவிதமான சீட்டுகள் வெவ்வேறு தனியார் வழிபாட்டிற்காக உள்ளன. பின்இணைப்பு 2இல் இப்போது அலுவலகத்தில் நிலவும் பட்டியலின் நகல் பார்க்கலாம். பக்தர் இந்தச் சீட்டுடன் ஒரு பூசகரை அணுகி, வேண்டிய வழிபாடு செய்யக் கோருகிறார். ஒவ்வொரு பூசகரும் இந்தச் சீட்டுகளைப் பத்திரமாக வைத்துப் பின்னர் அலுவலகத்திற்குத் திரும்பக் கொடுப்பார். அங்கு இவற்றுக்கு எல்லாம் கணக்கு வைக்கப்பட்டிருக்கும். ஒவ்வொரு சீட்டிற்கும் ஒரு பங்கு தட்சிணையாகப் பூசகருக்கு அளிக்கப்படுகிறது. மீதியுள்ள தொகை திருக்கோயில் நிதிக்குச் செல்கிறது. இந்தச் சீட்டு முறை முதலில் வந்தபோது ஒரு அர்ச்சனை சீட்டு மதிப்பு மூன்று அணாவாக இருந்தது. இதில் ஓர் அணா பூசகருக்குச் சென்றது. 1974ஆம் ஆண்டிற்குப் பிறகு சீட்டு விலை ஒரு ரூபாய் ஆனது. அதில் 30 பைசா பூசகருக்குச் சென்றது. சாதாரணமாக இதற்குக் கூடுதலாக அன்பளிப்புகளும் பூசகர்களுக்குக் கிடைத்து வந்தன. இது பத்து அல்லது இருபது பைசா அல்லது பாதித் தேங்காய், ஒரு பழம் (பூசைக்கு வைத்த உணவில் பாதி) என சாதாரணமாக அவர்களுக்குக் கிடைத்து வந்தது. பெரிய வழிபாடுகளுக்குக் கூடுதல் அன்பளிப்புகளும் பெற்றனர். பூசகர்கள் கொண்டு சென்ற தட்டுகளிலும் பக்தர்கள் அன்பளிப்பாகப் பணத்தை வைப்பதுண்டு. ஆனால் இந்த நன்கொடை எப்போதும் கிடைப்பதில்லை.

இரண்டு பூசகர்கள் திருக்கோயில் நிர்வாகத்திலிருந்து மாதம் ரூபாய் 350 ஒழுங்காகப் பெறுகின்றனர். இதில் ஒருவர் திருக்கோயில் வெளி வளாகத்திலுள்ள சிறிய திருவுருவங்களை வணங்கிப் பூசை செய்யும் பொறுப்புடையவர். இது 'சுற்றுக் கோயில் முறை' என்று சொல்லப் படுகிறது. இன்னொருவர் திருக்கோயில் வெளி வளாகத்திலுள்ள வன்னிவிநாயகரை வணங்கிப் பூசை செய்யும் பொறுப்புடையவர். இந்த

இரண்டு பணிகளும் 1960ஆம் ஆண்டில் திருக்கோயில் நிர்வாகம் உருவாக்கியவை. இந்த இரண்டையும் தவிரப் பூசகர்களுக்குத் திருக்கோயில் நிர்வாகம் சம்பளமாக ஒன்றும் கொடுப்பதில்லை. அவர்கள் பக்தர்களிடமிருந்து வரும் வருவாயைத்தான் நம்பி இருக்கின்றனர். அவர்கள்தாம் திருக்கோயிலில் சுய வேலை பார்ப்பவர்கள். திருக்கோயில் நிர்வாகம் சீட்டு வருவாயைப் பகிர்ந்து கொடுத்தாலும் பக்தர்களிடமிருந்துதான் அவர்களுடைய முக்கிய வருவாய் வருகிறது.

அண்மைக் காலங்களில் திருக்கோயில் நிர்வாகம் நாள்தோறும் உள்ள கணக்கை வெளிப்படுத்துவதால் சாதாரண வழிபாடுகளுக்கும், சீட்டு விற்பனைக்கும் உள்ள வருவாயைக் கணக்கிட முடிகிறது.[51] 1980ஆம் ஆண்டு ஆடி மாதம் முதல் 1982ஆம் ஆண்டு ஆனி மாதம் வரையும் உள்ள 24 மாதங்களுக்கு விற்பனையான மொத்தச் சீட்டுகளின் மதிப்பு இந்தக் கணக்குப்படி 10, 82, 945 ரூபாய் ஆகிறது. சராசரி மாதம் ஒன்றிற்கு 45,123 ரூபாய் வருகிறது. மாதங்களுக்கிடையே விற்பனை வேறுபடும். இதில் பூசகர்களுடைய பங்கு (29 சதவீதம்) 3, 13, 730 ரூபாய் அல்லது சராசரி மாத வருவாய் ரூபாய் 13, 072 ஆகிறது. பெரும்பாலான வருவாய் 108 நாம அர்ச்சனைகளுக்குத்தான். இந்த இரண்டு ஆண்டுகளில் இந்த வருவாய் மட்டுமே ரூபாய் 9, 73, 482 (மொத்தத்தில் 90 சதவீதம்). இதில் பூசகர்களுடைய பங்கு ரூபாய் 2, 92, 045. 1975 ஜூலை மாதத்திலிருந்து 1977 ஜூன் மாதம் வரை நிர்வாகம் அளித்த கணக்கிலிருந்து சாதாரண அர்ச்சனைச் சீட்டுகளின் மதிப்பு மொத்தம் ரூபாய் 7,15,028 (மாதம் ரூபாய் 29, 793). இதில் பூசகர்களுடைய பங்கு ரூபாய் 2, 14, 508 (மாதம் ரூபாய் 8,938). 1975-7 வருவாயை விட 1980-2 வருவாய் 36 சதவீதம் கூடுதலாகக் காணப்படுகிறது. இது விதிவிலக்காகத்தான் தெரிகிறது. மதுரையிலும், அதன் சுற்றுப்புறங்களிலும் உள்ள இடங்களில் மக்கள்தொகை கூடியதால் அதன் காரணமாகத் தனியார் வழிபாடும், காணிக்கைகளும் கூடி இருக்கலாம். இது மட்டுமல்லாமல் இதர இடங்களிலிருந்து வரும் தீர்த்த யாத்திரிகளும், சுற்றுலாப் பயணிகளும் கூடி இருக்கலாம்.

சராசரி மாத வருவாயான 13,072 ரூபாயை திருக்கோயிலில் பணியாற்றும் 56 பூசகர்களுக்குப் பங்கிடும்போது ஒருவருக்கு ரூபாய் 233 வருகிறது. இதல்லாமல் ஒரு அர்ச்சனைக்கு அல்லது இதரச் சேவைக்கு நன்கொடையாக அளிக்கப்படுவது, குறைந்தது 10 பைசாவாவது இருக்கும் (பாதி தேங்காயுடையவும், பழத்துடையவும் மதிப்பு இதைவிட அதிகம்தான். ஆனால் இவற்றை விற்க முடியாது). 10 பைசா எனக் கொள்ளும்போது பூசகர்களுடைய வருவாயை மூன்றில் ஒரு மடங்கு கூட்ட வேண்டும். அப்போது ரூபாய் 310 ஆகிறது. இதிலிருந்து பூசகர்களுடைய குறைந்த அளவு மாத வருவாய் ஏறத்தாழ ரூபாய் 300 என்று கணக்கிடலாம் (இது 12 மாதங்களுக்கு எல்லாப் பூசகர்களுக்கும் ஒட்டு மொத்தமாகக் கிட்டத்தட்ட ரூபாய் 2,00,000 ஆகிறது).

ரூபாய் 300 மாத வருவாய் உள்ளூர்த் தர அளவுப்படிக் குறைந்த வருவாய் என்று சொல்ல முடியாது. இதர வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களின்

வருவாயும் ஏறத்தாழ இந்த அளவுதான் வருகிறது. தமிழ்நாட்டில் ஒரு பள்ளி ஆசிரியரும், இடைநிலை வங்கிப்பணியாளரும், இந்த வருவாய் தான் பெறுகின்றனர். ஆனால் பூசகர்களுடைய வருவாயில் ஏற்றத் தாழ்வுகள் இருக்கின்றன. சிலர் மற்றவர்களை விட அதிக வருமானம் பெறுகின்றனர். இதரக் கோயில்களில் உரிமை உள்ளவர்கள் மீனாட்சி திருக்கோயிலை விட அதிக வருவாய் வரும்போது அங்குச் சென்று பணியாற்றி அதிக வருவாய் பெறுகின்றனர். தகுதி வாய்ந்தவர்களும், புகழ்பெற்றவர்களுமான சில பூசகர்கள் இந்த வட்டாரத்துச் சிறிய கோயில்களில் முக்கியமான திருவிழாக்களில் பொறுப்பு ஏற்று நிகர வருவாய் பெறுகின்றனர். இதை விட முக்கியமாகத் திருக்கோயிலுக்குள் ஒவ்வொரு பூசகரும் செய்யும் பணி பெரிய அளவில் மாறுபட்டதாகத் தெரிகிறது. சிலர் ஒழுங்காக வந்து நாள் முழுவதும் பணிபுரிகின்றனர். சிலர் சிறிது நேரம் மட்டுமோ, அவ்வப்போதோ பணிபுரிகின்றனர். பலர் பணி செய்வதை விடக் கூடுதல் பேசிக்கொண்டே இருக்கின்றனர். ஓரிரு பூசகர்கள் பக்தர்களைத் தட்சிணைக்காக வற்புறுத்துகின்றனர். ஆனால் பல பூசகர்கள் பக்தர்கள் வருவதற்காகப் பொறுமையுடன் காத்திருக்கின்றனர். சில பூசகர்கள் அவர்களுடைய பொறுப்பிலிருக்கும் கோயில்கள் முன்னால் எப்போதும் காணப்படுகின்றனர். இரண்டு முக்கிய கருவறை முன்பும் பல பூசகர்கள் காணப்படுகின்றனர். இதரப் பூசகர்கள் அவர்கள் விருப்பம்போல் அங்குமிங்கும் செல்கின்றனர். ஒரே இடத்தில் இருப்பவர்கள் அவ்வப்போது வரும் பூசகர்களை ஒன்றும் சொல்ல முடியாது. சொல்வதுமில்லை. முக்கியமான நாட்களில் எல்லாப் பூசகர்களும் திருக்கோயிலுக்கு வருகின்றனர். மற்ற நாட்களில் பூசகர்கள் மிகக் குறைவாகவே காணப்படுகின்றனர். பக்தர்கள் பல தடவை பூசகர்கள் இல்லாதது பற்றி முறையிடுகின்றனர்.

இந்த நிலையால் பூசகர்களுடைய வருவாய் அவர்களுக்கிடையே கூடுதல் குறைவாக இருக்கிறது. அதனால் பூசகர்களிடையே பூசல்கள் உருவாகலாம் என்று கருதக்கூடும். ஏன் என்றால் தனியார் வழிபாடு, பொதுவழிபாடு போல் பங்குகளாகப் பிரிக்கப்படுவதில்லை. ஆனால் அப்படிப்பட்ட பூசல்கள் உருவாவதே இல்லை. இது பூசகர்களுக்கும் பக்தர்களுக்கும் உள்ள தொடர்பை அடிப்படையாகக் கொண்டது. திருக்கோயிலுக்கு அடிக்கடி வரும் உள்ளூர் மக்கள் ஒரு சில பூசகர்களை நன்றாகத் தெரிந்தவர்கள் என்பதால் அவர்களையே விரும்புகின்றனர். இவர்கள் தனவந்தர்களாக இருந்தால் அடிக்கடி பெரிய வழிபாடுகள் அளிக்கவும், அப்போது பூசகர்களுக்குத் தாராளமாக தட்சிணை கொடுக்கவும் செய்கின்றனர்.[52] கழிந்த காலத்தில் இப்படி பூசகர்களை நன்கு தெரிந்த பக்தர்களின் எண்ணிக்கை இப்போதை விட நிச்சயமாக மிக அதிகமாக இருந்திருக்கும். இன்று இப்படிப்பட்ட பக்தர்கள் மிகக் குறைவு. மதுரை மாநகரின் மக்கள் தொகை கூடிவிட்டது மட்டுமல்லாமல், பிற இடங்களில் இருந்து வரும் பக்தர்கள் அதிகமாகி விட்டதாலும் இன்றைய பக்தர்கள் பூசகர்களைத் தெரியாதவர்களாக இருக்கின்றனர். இவர்களுக்கும் பூசகர்களுக்கும் உள்ள தொடர்பு, விர்த்

(Wirth 1975: 35) சொல்வதுபோல் நகர் சார்ந்தது. அதாவது 'பரிச்சயமற்றது; மேம்போக்கானது; மாறக்கூடியது; துண்டாடப்பட்டது'.

இதன் விளைவாக, பூசகர்கள்முன் வரும் பக்தர்கள் அறிமுகமில்லாதவர்களாதலால் யார் வேண்டுமானாலும் அவர்களுக்குச் சேவை செய்யலாம். இவர்களுடைய பணிக்குத் தேவை அதிகரித்துக்கொண்டே இருக்கிறது (முன்னால் கொடுத்த விவரங்கள் காண்பிப்பதுபோல்). ஒருசிலர் பல பக்தர்களுக்குச் சேவை புரிய வேண்டி இருக்கிறது. தேவை அதிகம்; பூசகர்கள் குறைவு. அதனால் பூசகர்களிடையே போட்டிக்குத் தேவையே இல்லை.

கடினமாகப் பணிபுரியும் பூசர்களைப் போல் எல்லாப் பூசகர்களும் பணிபுரியத் தொடங்கினால் போட்டி அதிகரிக்கும். ஆனால் அப்படிப் போட்டி உண்டாவதில்லை. இதற்கு இரண்டு முக்கிய காரணங்கள் உண்டு. முதலாவது, தனியார் வழிபாடு பொது வழிபாட்டை விட முக்கியத்துவம் குறைந்ததாகவே கருதப்படுகிறது. தனியார் வழிபாடு நடத்திட வேண்டும். ஆனால் உலக நலனுக்காகச் செய்யும் பொது வழிபாடு உரிமைக்காகப் போராடுவதுபோல் தனியார் வழிபாடு செய்யும் உரிமை அவ்வளவு முக்கியமன்று. பொதுவாக இந்த மனப்பான்மைக்கு ஊக்கம் கொடுப்பது, பூசகர்கள் பக்தர்களை ஒட்டுமொத்தமாக விருப்பமின்மையுடன் பார்ப்பதுதான். இதுவும் அவர்களைப் பக்தர்கள் இகழ்ச்சியுடன் பார்க்கின்றனர் என்று அவர்கள் நினைப்பதின் விளைவுதான் (பார்க்க, அத்தியாயம் 5). அதனால் தனியார் வழிபாட்டையும் காணிக்கைகளையும் இகழ்ச்சியுடன்தான் இவர்கள் செய்கின்றனர். மட்டுமல்ல, மிக அபூர்வமாகவே செய்கின்றனர். இரண்டாவதாக, அவர்களுடைய அப்போதைய தேவைக்கு அதிகமாக எந்தப் பூசகரும் பணம் சம்பாதிக்க வேண்டிய தேவை இல்லை. திடீரென்று தேவை வரும்போது அதற்கேற்பக் கூடுதலாக உழைத்தால் போதும். வரும் காலத்தில் தேவை உருவாகுமோ என்ற ஒரு தெளிவில்லாத நிலைக்காக இப்போது பணம் சேமிக்க வேண்டியதில்லை. அதனால் இதர வருமானமுள்ளவர்களும், சிறிய குடும்பமுடையவர்களும், பல ஆண்கள் அடங்கிய கூட்டுக் குடும்பதினருமான பூசகர்கள் திருக்கோயிலில் கடினமாக உழைப்பதில்லை. இதை எல்லாம் பார்க்கும்போது, பூசகர்கள் கடினமாக உழைத்துப் பணம் சம்பாதிக்க ஆர்வம் இல்லாமல் காணப்படுகின்றனர். அதனால் அவர்களிடையே போட்டியோ, வாக்குவாதங்களோ மிக மிக அபூர்வம். இந்தக் கருத்துகள் எல்லாம் என்னுடைய ஊகமே. பூசகர்களுடைய கருத்தல்ல. தனியார் வழிபாட்டைப் பற்றி அவர்கள் சண்டை போடுவதில்லை என்பதால் ஏன் என்று நான் கேட்பது சரியாகாது. அவர்களைப் பொறுத்தவரை இது ஆராய்ச்சிக்குரிய பிரச்சினை அன்று.

திருக்கோயிலின் பிற பணியாளர்கள்

இந்த அத்தியாயத்தை முடிப்பதற்கு முன்னால் திருக்கோயிலில் பணிபுரியும்

பிற பணியாளர்களைப் பற்றிச் சுருக்கமாகச் சொல்ல விரும்புகிறேன். கழிந்த காலத்தில் திருக்கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்கும் பூசகர்களைப் போல் இனாம் கிராமங்கள் வழங்கப்பட்டிருந்தன. அவர்களுடைய பணியும் மரபுரிமையாக வந்தது. சிலருக்குச் சிறிய இனாம் நிலங்கள் மட்டுமே கிடைத்தன. ஒரு சிலருக்கு நிலங்களே இல்லாமலும் இருந்தன. இவர்களும் திருக்கோயிலில் அதைச் சார்ந்த பணிபுரிவது வரை தான் இனாம் நிலங்களைச் சட்டப்படி வைத்துக்கொள்ள முடியும். பூசகர்களுடைய இனாம் நிலங்களைப் பற்றிச் சொன்ன கருத்துகள் எல்லாமே இவர்களுடைய நிலங்களுக்கும் தகுந்த மாற்றங்களுடன் பொருந்தும்.

திருக்கோயிலில் நிரந்தரமாகப் பணிபுரியும் சில பணியாளர்கள் மரபுவழி வந்தவர்கள் அல்லர். அவர்கள் தனியார் அறக்கட்டளைகளால் பணிக்கு அமர்த்தப்பட்டவர்கள். சமையல்காரர்களும், திருக்கோயில் சேவகர்களும் இந்தப் பிரிவில் வருகின்றனர். முந்தைய காலத்தில் ஒவ்வொரு பெரிய அறக்கட்டளைக்கும் தனிச் சேவகர்களும், சமையல்காரர்களும் திருக்கோயில் சமையல் அறையில் பணிசெய்து வந்தனர். பிற பணியாளர்கள் தேவைக்கேற்பத் திருவிழாச் சமயங்களிலும், மற்ற நேரங்களிலும் அவ்வப்போது நியமனம் செய்யப்பட்டு வந்தனர்.[53]

இன்றைய நிலை முற்றிலும் மாறுபட்டது. மரபுவழிப் பணியாளர்கள் சிலர் இன்றும் பணிபுரிகின்றனர். உதாரணமாக, பக்திப் பாடகர்களுடைய தலைவர், இசைக் குழுவினருடைய தலைவர், மேற்பார்வையாளர் (இவரை 'மணியம்' என்றும் அழைப்பதுண்டு. இவர் மரபு வழியல்லாத பே காருக்கு அடுத்தபடியானவர்) கணக்கு எழுதுபவர், இன்னும் திருவுருவங்கள் கொண்டு செல்லப்படும் மேடையைத் தூக்கிச் செல்லும் சேவகர்களும், அவர்களுடைய தலைவரும் ஆவர். இனாம் நிலங்கள் ஒழிப்பிற்குப் பின் திருக்கோயில் நிர்வாகம் இவர்களுக்குச் சம்பளம் அளிக்கிறது. இவர்களுக்கும் நிர்வாகத்திற்கும் எந்த ஒப்பந்தமும் இல்லை என்றாலும் பெரிய ஒழுக்கக்கேடு காரணமாக அல்லாமல் இவர்களை வேலை நீக்கம் செய்யவும் முடியாது. மரபுவழி வந்த சில பணியாட்கள் இன்னும் அவர்களுடைய உரிமைகளை வைத்துக் கொண்டு, அவர்கள் வேறு இடங்களில் வேலை பார்ப்பதால், திருக்கோயிலில் அவர்கள் பணிகளைச் செய்யப் பிரதிநிதிகள் நியமனம் செய்துள்ளனர். இருந்தபோதிலும் பலர் இனாம் நில ஒழிப்பிற்குப் பிறகு அவர்களுடைய உரிமைகளை விட்டு விட்டனர். அரசு அறக்கட்டளையைச் சார்ந்த மரபுவழி வந்த சமையல்காரர், மரபுவழி வந்த வேதபூசகர், அணிகலன்களைப் பாதுகாக்கும் பொறுப்புடைய நான்கு சேவகர்கள், சோதிடர், குயவர்கள், காவலர்கள், பல கூலி வேலையாட்கள் ஆகிய எல்லோரும் இதற்கு உதாரணமாகும். சிலர் வேறு வேலை கிடைத்து திருக்கோயில் பணியை விட்டுவிட்டனர். வேறு சிலர் நிர்வாகத்துடன் ஏற்பட்ட பிரச்சினைக்குப் பின் திருக்கோயில் பணியை விட்டனர். சிலருடைய பணிகளைச் செய்ய புதிய பணியாளர்களை நிர்வாகம்

பட்டியல் 2: நிரந்தரமாகவோ, ஒழுங்காகவோ மீனாட்சி திருக்கோயிலில் வேலை பார்க்கும் பணியாட்கள் (1980)

	வகை	எண்ணிக்கை	சாதி	மரபுவழி - மரபுவழியல்லாத
1 அ	விக்கிரபாண்டிய பூசகர்	33	ஆதிசைவர்	மரபுவழி
1 ஆ	குலசேகர பூசகர்	23	ஆதிசைவர்	மரபுவழி
2 அ	கோயில் சேவகர் தலைவர்	1	பிராமணர்	மரபுவழியல்லாத[a]
2 ஆ	இதரச் சேவகர் (சம்பளம் பெறுபவர்)	8	பிராமணர்	மரபுவழியல்லாத
2 இ	இதரச் சேவகர் (தலைவரால் சம்பளம் கொடுக்கப்படுபவர்)	10	பிராமணர்	மரபுவழியல்லாத
3 அ	வேத பூசகர்	1	பிராமணர்	மரபுவழியல்லாத[a]
3 ஆ	இதரப் பாடகர்கள்	2	பிராமணர்	மரபுவழியல்லாத
4 அ	பக்திப் பாடகர் தலைவர்	1	சைவப்பிள்ளை	மரபுவழி
4 ஆ	இதரப் பக்திப் பாடகர்கள்	4	சைவப்பிள்ளை	மரபுவழியல்லாத
5 அ	இசைக் கலைஞர் தலைவர் (சுந்தரேசுவரர் கோயில்)	1	இசை வெள்ளாளர்	மரபுவழி
5 ஆ	இசைக்கலைஞர் தலைவர் (மீனாட்சி கோயில்)	1	இசை வெள்ளாளர்	மரபுவழியல்லாத
5 இ	இதர இசைக் கலைஞர்கள்	7	இசை வெள்ளாளர்	மரபுவழியல்லாத
5 ஈ	தவண்டை வித்வான்	1	இசை வெள்ளாளர்	மரபுவழியல்லாத
6 அ	பேஷ்கார்	1	முதலியார்	மரபுவழியல்லாத
6 ஆ	துணை பேஷ்கார்	1	பிராமணரல்லாத	மரபுவழியல்லாத
7	மணியம்	1	சைவப்பிள்ளை	மரபுவழி
8	கணக்கர்	1	முதலியார்	மரபு வழி
9 அ	தொழிலாளர் தலைவர்[c]	1	முதலியார்	மரபுவழி
9 ஆ	மரபு வழித் தொழிலாளர்கள்[c]	c. 10	முதலியார்	மரபுவழி
9 இ	மரபு வழியல்லாத தொழிலாளர்கள்[c]	c. 40	பிராமணரல்லாத	மரபுவழியல்லாத
10	சூடம் கொண்டு செல்பவர் (விளக்கிற்கு)	1	பண்டாரம்	மரபுவழியல்லாத
11	மாலை கட்டுபவர் (கோயில் உள்ளே)	1	பிராமணரல்லாத	மரபுவழியல்லாத[a]
12 அ	விழாக்களில் பந்தமேந்திகளை வேலைக்கு ஏற்பாடு செய்பவர்	1	பிராமணரல்லாத	மரபுவழியல்லாத[a]
12 ஆ	பந்தமேந்திகளும் மற்றவர்களும்	c. 8	பிராமணரல்லாத	மரபுவழியல்லாத
13	யானைப் பாகரும், விலங்குகள் காப்பவர்களும்	c. 5	பிராமணரல்லாத	மரபுவழியல்லாத
14	காவல் காப்பவர்	4	பிராமணரல்லாத	மரபுவழியல்லாத[a]
15	துப்புரவுத் தொழிலாளர்கள்	c. 13	பிராமணரல்லாத	மரபுவழியல்லாத

a முன்னால் மரபுவழி வந்தவர். இப்போது இருப்பவர், மரபுரிமைக்காரருடைய பிரதிநிதிகள் அல்லது பதில் வந்தவர்கள்

b கோயிலில் அபூர்வமாகப் பணிபுரிபவர்

c திருவிழா நேரம் மட்டும் கோயிலில் பணிபுரிபவர்

நியமனம் செய்துள்ளது. ஆனால் சிலருடைய இடங்கள் இன்னும் காலியாகவே இருக்கின்றன.

அறக்கட்டளைகள் முன்னால் வேலைக்கு அமர்த்தியிருந்த சமையல் காரர்களையும், சில திருக்கோயில் சேவகர்களையும் நிர்வாகம் தனது அறக்கட்டளை இணைப்பு நோக்கத்துடன் நேரடியாக வேலைக்கு அமர்த்தியுள்ளது. மீதியுள்ள தனியார் அறக்கட்டளைகளுக்கும் அவர்களுடைய தனிச் சமையல்காரர்கள் இப்போது இல்லை. சமையல் காரர்களுக்கும், இதரத் திருக்கோயில் சேவகர்களுக்கும் இருந்த வேறுபாடு இப்போது மறைந்துவிட்டது. அறக்கட்டளை வேலையாட்கள் பலர் இன்று நிர்வாகத்தின் பணியாளர்களாக உள்ளனர். இருந்தபோதிலும் அறக்கட்டளைகள் முன்னால் நியமனம் செய்த பணியாளர்கள் செய்து வந்த பல பணிகளை இப்போது செய்வதில்லை.

சில திருக்கோயில் பணியாளர்கள் நிர்வாகத்தினுடைய ஒப்பந்த வேலை ஆட்களாகப் பணிபுரிகின்றனர். முன்னால் இல்லாதிருந்த பணி நிலைகளில் அவர்கள் இன்று காணப்படுகின்றனர். இப்படிப்பட்ட பணிநிலையில் மிகப் பழமையானது பே கார் என்பது. 1835ஆம் ஆண்டு இந்தப் பணிநிலை உருவாக்கப்பட்டது (Breckenridge 1976: 228). திருக்கோயில் நிர்வாகம் திருத்தி அமைக்கப்பட்டபோது இந்தப் பணிநிலை உருவானது. அவருடைய முக்கியமான வேலை திருக்கோயில் பூசகர்களையும் இதர வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களையும் மேற்பார்வை பார்ப்பதும், பக்தர்கள் கூறும் குறைகளைக் கேட்பதும் ஆகும். இந்த நூற்றாண்டின் துவக்கத்தில் இரண்டாவது இசைக்கலைஞர் களுடைய தலைவர் என்ற பணிநிலை நிர்வாகத்தால் உருவாக்கப்பட்டது. 1940ஆம் ஆண்டிற்குப் பிறகு இன்னும் அதிகமாகப் பல மந்திரம் ஜபிப்பவர்களும், பாடகர்களும், விலங்குகளைப் பேணுபவர்களும், பல உதவியாளர்களும், துப்புரவுத் தொழிலாளர்களும் நியமனம் செய்யப் பட்டுள்ளனர். நிர்வாகம் அளிக்கும் சம்பளம் மாதம் 150 ரூபாயிலிருந்து 350 ருபாய் வரையாகும்.

முடிவாக, நிர்வாகம் அளிக்கும் பணத்திலிருந்து தலைமைப் பணியாளர்கள் நேரடியாக வேலைக்கு அமர்த்தும் பல திருக்கோயில் சேவகர்களும் உண்டு. பத்துப் பாடகர்களும், மரபுவழி அல்லாத கூலி வேலையாட்களும் இதில் உட்படுவார்கள். அவ்வப்போது தேவைக்கு ஏற்ப, குறிப்பாகப் பெரிய திருவிழாக்களில் நாட்கூலி ஆட்கள் வேலைக்கு எடுக்கப்படுகிறார்கள். திருக்கோயில் உள்ளே இப்போது பணிபுரியும் முக்கிய வேலையாட்களைப் பட்டியல் 2இல் பார்க்கலாம். இதில் நிர்வாகத்தின் மேற்பார்வையாளர்களும், எழுத்தாளர்களும் குறிப்பிடப் படவில்லை. அதேபோல் திருக்கோயில் வளாகத்தில் பூமாலை விற்பவர்களும், இதரக் கடைகள் வைத்து வியாபாரம் செய்பவர்களும் இந்தப் பட்டியலில் இடம் பெறவில்லை.

அறக்கட்டளைகளைப் பற்றி ஆராயும்போது திருக்கோயில் வருங்காலத்தில் கூடுதல் மையப்படுத்தப்படும் என்று நான் குறிப்பிட்டேன்.

பணியாளர்களைப் பார்க்கும்போது இதேதான் தெரிகிறது. இன்று பூசகர்கள் மட்டுமே சுயவேலை பெற்றுள்ளனர். மற்ற எல்லோரும் நிர்வாகத்திலிருந்து சம்பளம் பெறுகின்றனர். நேரடியாகவோ, தொழிலாளி தலைவர்கள் மூலமோ இதைப் பெறுகின்றனர். மரபுவழி வந்த வேலையாட்களைத் தவிர மற்ற எல்லோரையும் சாதாரண முறையில் வேலைக்கு அமர்த்தவோ, வேலையிலிருந்து நீக்கவோ செய்யலாம். புதிய மரபுவழி வேலையிடங்கள் இனி உருவாகப் போவதில்லை. வருங் காலத்தில் நிச்சயமாக இப்படிப்பட்ட மரபுவழி வேலையாட்கள் மிகக் குறைவாகவே இருப்பார்கள். பூசகர்களைத் தவிரப் பிற பணியாளர்களை அமர்த்தும் நிர்வாகத்தின் முக்கியமான நிலை இன்னும் பலப்படுத்தப்படும்.

அரச நிலையும் திருக்கோயிலும்

இந்த அத்தியாயத்தின் முடிவுப் பகுதிகளில் பூசகர்களுடைய சட்டப் படியான நிலையை ஆராய விரும்புகிறேன். குறிப்பாக, விக்கிர பாண்டியர்களும் குலசேகரர்களும் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் வழிபாட்டுப் பணியில் அவர்களுடைய ஆதிக்கத்தை எப்படி நியாயப் படுத்துகின்றனர் என்பதையும், அவர்களுடைய கருத்துப்படி அவர் களுடைய சட்டப்படியான நிலை இன்றைய சட்ட திட்டங்களுக்கு எப்படி ஒத்திருக்கிறது என்பதையும் ஆராய்வோம். இதற்கு முதலில் அரசனுடைய நிலையையும், பூசகர் உரிமை பற்றிய சட்டப்படியான நிலையையும் ஆராய வேண்டும்.

மரபுபடியான இந்துக்களுடைய உலக நோக்கில் அரசனும் அரச நிலையும் சமுதாயத்திற்கு மிக முக்கியமானவை. 'அரசனில்லாத சமுதாயம் வளம் பெறாது' என்று பண்டைய சமய - நீதி இலக்கியங்கள் அடங்கிய 'தர்ம சாஸ்திரத்தில்' கூறப்பட்டிருக்கிறது என்று லிங்கத் (Lingat 1973: 207) சொல்கிறார். இந்தக் கருத்து பழைய தமிழ் இலக்கியத்தில் எங்கும் காணப்படுகிறது. 'அரசனில்லாத நாடு ஒழுங்கற்றும், குழப்பமுடையது மாக இருக்கும்' என்று மகாலிங்கம் கூறுகிறார் (Mahalingam 1955: 13). கானேயுடைய (Kane 3: 56) கருத்துப்படி 'தர்ம சாஸ்திரத்தில்' அரசனுடைய முதல் கடமை குடிகளுடைய பாதுகாப்புத்தான் என்று ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டிருக்கிறது. அரசன் இல்லாமல் இந்தப் பாதுகாப்பு அளிக்கவும் ஒழுங்கான சமுதாயம் பேணவும் இயலாது. இந்த அரசனின் பாதுகாக்கும் கடமை அந்த நாட்டிலுள்ள சமய நிறுவனங்களுக்கும் செல்கிறது என்றும், இது பண்டைக் காலத்துப் பழக்க வழக்கங்கள் அடிப்படையில் எழுதப்பட்ட நூல்களை விட மிகப் புனிதமானது என்றும் முகர்ஜீ (Mukherjea 1979: 29) கூறுகிறார்.[54]

ஒரு இந்து அரசன் இதர மரபு வழியான பண்பாட்டு அரசர்களைப் போல் அரசியல் நெறியில் மட்டும் இந்தக் கடமைகளை நிறைவேற்ற முடியாது. வழிபாட்டின் முக்கிய புரவலர் அல்லது பண்டைக் கால 'யஜமானர்' அல்லது வேதப்படியான தியாகங்களின் புரவலர் என்ற

முறையில் தன்னுடைய முக்கிய சடங்குகளைச் செய்துதான் இந்தக் கடமைகளை நிறைவேற்ற முடியும் (Biardeau 1981: 62-3). சமய நிறுவனங்களுடைய காவலர் என்ற நிலையிலும், அங்குள்ள வழிபாட்டிற்குப் புரவலர் என்ற நிலையிலும் அரசன் தன்னுடைய நாட்டுக் கோயில்களில் சடங்குகள் முறையாக நடந்தேறுகின்றனவா என்பதை உறுதிப்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும். அப்படி நடந்தால்தான் அகில உலகத்தின் சிறுவடிவமான அந்த நாடும், உலகமும் கடவுளால் காத்தருளப்படும் (ஓ.பா. அத்தியாயம் 1).[55] நாட்டினுடைய எல்லாக் கோயில்களையும் விடத் தலைநகரில் உள்ள முக்கிய கோயில்தான் அரச மாளிகையுடன் மிக நெருக்கம் வாய்ந்தது (அதே : 20). இதரக் கோயில்கள் அரசனால் முறைப்படி நிலைத்திருந்தாலும் தலைநகரில் உள்ள கோயில் மிக முக்கியமானது (Appadurai 1981*a*: 70). பாண்டிய நாட்டிற்குத் தலைநகரின் முக்கிய கோயில் மீனாட்சி திருக்கோயில் ஆகும்.

கோயில்களில் அரசனுக்கும் குடிகளுக்கும் சார்பாகப் பூசகர்கள்தாம் சடங்குகள் செய்கின்றனர். அதனால் அரசன், பூசகர்கள், தெய்வங்கள் இவர்கள் ஒரு முக்கோணப் பரிமாற்றத் தொடர்பில் அமைந்துள்ளனர். பூசகர்கள் காணிக்கைகள் அளித்து தெய்வங்களுக்குப் பணிவிடைகள் செய்கின்றனர். தெய்வங்கள் அரசன், அவனுடைய நாடு, குடிகள் இவற்றை எல்லாம் காத்தருளுகின்றனர். அரசன் கோயில்களைப் பாதுகாத்து, ஒழுங்காகச் சடங்குகள் செய்ய வைத்து, பூசகர்களுக்கு வெகுமதிகள் அளித்து - முக்கியமாக மீனாட்சி திருக்கோயிலிலும் இதரத் தென்னிந்தியக் கோயில்களிலும் - அவர்களுக்கு இனாம் நிலங்களும் வழங்குகிறார். மரபுபடி அரசன் பூசகர்களுக்குத் தனது சேவகர்கள் என்ற முறையில் வழங்கவில்லை. மாறாக, தெய்வங்களுடைய சேவகர்கள் என்ற முறையில்தான் வெகுமதிகள் வழங்குகிறார். அதனால் அரசனுக்கும் பூசகர்களுக்கும் நேரடியான பரிமாற்றத் தொடர்பு இல்லை. தெய்வங்களும் சேரும்போதுதான் அந்தத் தொடர்பு தெளிவாகிறது. அதனால் ஒரு குறிப்பிட்ட பூசகருடைய உரிமை அரசன் நாட்டுத் தலைவன் என்ற முறையில் அளித்ததன்று. அந்த உரிமை சட்டப்படி அரசனுக்கும், தெய்வங்களுக்கும் உள்ள தொடர்பில் பூசகர்களையும் சேர்க்கும்போதுதான் முறையாக ஏற்படுகிறது.[56]

பூசகர்களைப் போல் திருக்கோயிலுள்ள இதர மரபு வழியான வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுடைய உரிமைகளும் இனாம் நிலங்களும் பண்டைக்கால இந்து அரசர்களால் அவர்களுடைய மூதாதையர்களுக்கு அளிக்கப்பட்டது என்று அவர்கள் கருதுகின்றனர். இந்த வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுடைய நிலையைத் தெரிந்து கொள்ள முன்னால் குறிப்பிட்ட முக்கோணத் தொடர்பில் பூசகர்களுக்குப் பதிலாகத் திருக்கோயில் சரிவர நடப்பதற்குத் தொண்டு செய்பவர்களை அமர்த்திப் பார்க்க வேண்டும். இவர்கள் தெய்வங்களுக்கு நேரடியாகத் தொண்டு செய்யாவிட்டாலும் பூசகர்களைப் போல் இவர்களுக்கும் சட்டப்படி உரிமைகள் உண்டு.

மீனாட்சி திருக்கோயிலில் பூசகர்களும், இதர வழிபாட்டு வினைமுறை யாளர்களும் அவர்களுடைய மரபு வழி உரிமைகளை முக்கியமாகக் கருதினாலும் முன்னால் குறிப்பிட்ட முக்கோணத் தொடர்பில் மரபு வழி முக்கியமாகாது. அதில் ஒரு பூசகருடைய உரிமை அரசனுடன் கொண்டுள்ள தொடர்பு முறையால்தான்; முன்னால் அரசனால் நியமனம் செய்யப்பட்ட ஒருவருடைய வாரிசு என்பதால் அன்று. நடைமுறையில் பூசகருடைய உரிமைகளை அரசர்கள் உறுதிப்படுத்துவது அபூர்வ மாகவே இருந்தது. அதனால் மரபு வழி உரிமை பெறுவது பழக்கத்தில் வெகுகாலம் இருந்து வந்தது. இருந்தாலும் ஒரு பூசகரை வேலை நீக்கம் செய்யவோ, அவர்மீது ஒழுங்கு நடவடிக்கை எடுக்கவோ அரசனுக்கு அதிகாரம் உண்டு என்பதை எவரும் மறுத்ததில்லை. நாயக்க மன்னர்கள் திருக்கோயில் காரியங்களில் ஈடுபட்டுப் பூசகர்கள்மீதும், இதர வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்கள் மீதும் தவறான நடத்தை காரணமாக நடவடிக்கை எடுத்ததுண்டு.[57] சதாசிவருடைய நியமனத்திற்குப் பிறகு குலசேகர பெருமாளுடைய பதவி இறக்கம் நாயக்க ஆட்சிக்கு முன்னால் மதுரையில் இருந்த விஜய நகர அரசனுடைய பிரதிநிதியால் செய்யப்பட்டது.

மதுரையை ஆண்டுவந்த கடைசி ஐந்து அரச குடும்பமான (18ஆம் நூற்றாண்டில் சிறிது காலம் மராத்திய ஆட்சி நடந்ததைத் தவிர) நாயக்க அரச குடும்பம் இரண்டு நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னாலேயே மறைந்து விட்டது. ஆனால், அரச நிலை ஏன் இன்னும் முக்கியமானது என்பதை விளக்குவதற்கு முன்னால் பூசகருடைய உரிமைகளைக் கட்டுப்படுத்தும் இன்றைய சட்டங்களைப் பார்க்க வேண்டும்.

பூசகர் உரிமை தொடர்பான சட்டம்

இன்று, நான் முன்னால் குறிப்பிட்டதுபோல், மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் அவர்களுடைய பொது வழிபாட்டு உரிமைகளை நிலம், வீடு போன்ற ஒரு சொத்தாகவே கருதுகின்றனர். இந்தக் கருத்து முக்கியமாக முன் வழக்குகளைப் பின்பற்றி வந்த ஒரு மரபு சட்டம் என்றே கருத வேண்டும்.[58] இன்றைய சமய அறக்கட்டளைச் சட்டத்தில் பூசகர் திருக்கோயில் நிர்வாகிகளால் நியமனம் செய்பவராகக் கருதப்படுகிறது. இதில் பண்டைக்கால அரசர்களுக்கும், இன்றைய திருக்கோயில் நிர்வாகப் பதவிகளுக்கும் தெளிவான தொடர்ச்சியைக் காணலாம். இருந்த போதிலும் நிர்வாகிகளும் பல சட்டதிட்டங்களுக்கு உட்பட்ட வராகின்றனர். பூசகர்களுடைய சட்டமும் இதைப் பின்தொடர்ந்ததாக இருக்கிறது. திருக்கோயில் உரிமைகள் நிர்வாகிகளுக்கோ, இதரப் பணியாளர்களுக்கோ பொருள் ஆதாயமுடையதாக இருந்தால், அந்த உரிமைகள் சட்டப்படி அலுவலைப் பொறுத்தது மாத்திரமல்லாமல் சொத்துகளையும் பொறுத்தது என்று தெளிவாக நீதிமன்றத்தில் உறுதியாக்கப்பட்டுள்ளது.[59] அதனால் இவை, மரபுரிமை குறித்த சட்டங்களுக்குக் கட்டுப்பட வேண்டும். அதே நேரத்தில் இந்த உரிமை, சில கடமைகளை நிறைவேற்ற வேண்டும் என்பதுடன் சேர்ந்ததால் அந்த அளவுக்கு வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது. இந்தக் கட்டுப்பாடு அந்தச்

சொத்தை உடமை மாற்றவோ, குத்தகைக்கு விடவோ, அடமானம் செய்யவோ கூடாது என்பதுதான். இருந்தாலும் சில விதிவிலக்குகள் அனுமதிக்கப்பட்டுள்ளன.

மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களுக்கு, இதர மரபு வழிவந்த பூசகர்களைப் போல் பொது வழிபாட்டு உரிமைகளுடைய பொருளாதார ரீதியான அம்சம் அதைச் சார்ந்த நிலங்கள்தாம். ஆனால் வட இந்தியாவில் இந்த உரிமையுடைய முக்கிய வருவாய் பக்தர்களிடமிருந்து கிடைக்கும் தட்சிணையும், திருக்கோயில்களில் அளிக்கும் காணிக்கைகளும் ஆகும் (Derrett 1963: 497).[60] இப்போது இனாம் நிலங்கள் கைப்பற்றப்பட்டு விட்டதால் பொருள் நிலைக்குப் பொது வழிபாட்டு உரிமை இருந்தால்தான் ஒரு பூசகர் வருவாய் வரும் தனியார் வழிபாடு செய்யலாம். எனக்குத் தெரிந்தவரை இந்த வாதம் நீதிமன்றத்தில் முன்வைக்கப் பட்டதில்லை.

கடமைகளைச் செய்யத் தவறும் பூசகர்களை வேலை நீக்கம் செய்யவோ, அவர்களைக் கட்டுப்படுத்தவோ திருக்கோயில் நிர்வாகி களுக்கு அதிகாரம் இருப்பதால் மரபு வழித் தத்துவம் பண்டைக் காலத்தைப் போல் வரம்பற்றதன்று என்று தெளிவாகத் தெரிகிறது. இருந்தபோதிலும் நாம் பார்த்ததுபோல் மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் அப்படிக் கருதவில்லை. அவர்களுடைய மிராசு உரிமைகளை முன்னிறுத்தி விக்கிர பாண்டியர் அல்லது குலசேகரர் குடும்பங்களில் பிறக்க வேண்டிய கட்டாயத்தை அழுத்திக் கூறுகின்றனர். ஆனால் அவர்கள் இப்படி அழுத்திக் கூறக்கூடிய கருத்து இன்றைய சட்டங்களுக்கு ஒத்துச் செல்வதாகத் தெரியவில்லை. மரபுவழி வந்த வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களைத் தவறான நடத்தைக்காக வேலை நீக்கம் செய்யலாம் என்ற காப்பு வாசகம் உண்டு. இருந்தாலும் பல ஆண்டுகளுக்கு முன்னால் சென்னை உயர் நீதிமன்றம் தீர்ப்புக் கூறியது போல் இந்த மரபு வழிப் பழக்கம் தெளிவாக்கப்பட வேண்டும். இருக்கிறது என்று நினைத்துக் கொண்டால் போதாது.[61] 1970ஆம் ஆண்டு தமிழ்நாடு அரசு மரபுவழிக் கோயில் பூசகர்களை ஒழிப்பதற்காக ஒரு மசோதா கொண்டு வந்தது. இது இந்திய அரசியல் அமைப்புச் சட்டத்தில் 'சமய சுதந்திரம்' என்ற பிரிவுக்கு எதிரானது என்று வாதாடப்பட்டது. 1972ஆம் ஆண்டு இந்த வழக்கு உச்சநீதிமன்றத்தை அடைந்தது.[62] உச்சநீதிமன்றம் மரபுவழி நியமனங்கள் சமயச் சார்பற்ற ஒரு பழக்கம் என்று தீர்ப்பளித்தது. அதனால் இந்தச் சட்டம் செல்லும் என்று கூறியது. ஆனால் பூசகர்களுடைய நியமனங்களுக்கான தகுதிகளை ஆகமச் சட்டப்படி உச்சநீதிமன்றம் ஆராய்ந்ததில் அரசாங்கத்தினுடைய திட்டங்கள் முறியடிக்கப்பட்டன. கோயில் சீர்திருத்தமும், ஆகமங்களுடைய தொடர்பும் குறித்த இந்த வழக்கின் முக்கியத்துவத்தை அத்தியாயம் 6இல் இன்னும் கூடுதலாகப் பார்ப்போம். மரபுவழித் தத்துவத்திற்குப் பூசகர்களும், இதர வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களும் மிகுந்த முக்கியத்துவம் அளித்த போதிலும் சமயச் சார்பற்ற மரபுவழிப் பழக்கத்தை

நீதிமன்றங்களில் வழக்காடுவது கடினமாகிவிட்டது. இது, இங்கு நாம் முக்கியமாகப் பார்க்க வேண்டிய ஒன்றாகும்.

அரசனும், சட்டமும், பூசகர் உரிமை முறையும்

சட்டம் பற்றி மேலும் அதிகமாகச் சொல்ல முடியும். ஆனால் மேலே குறிப்பிட்டது என்னுடைய வாதத்திற்குப் போதுமானது. இன்றைய நிலை கழிந்த காலத்திலிருந்து எப்படி மாறுபட்டிருக்கிறது? முதல் பார்வையில் அதிக மாற்றம் இல்லை என்று தோன்றுகிறது. குறிப்பாகக் கோயில் நிர்வாகிகளிடம் இருக்கும் அதிகாரம் முன்னால் அரசர்களிடமிருந்தது போலவே இருக்கிறது. அதனால் கோயிலைப் பாதுகாப்பவர்களுக்கும் பூசகர்களுக்கும் உள்ள நிலை மாறியதாகத் தெரியவில்லை. உண்மையாகவே பல தொடர்ச்சிகள் இருந்துதான் வருகின்றன. ஆங்கிலேயர்கள் சில காலம் கோயில்களைப் பாதுகாக்கும் பொறுப்பை ஏற்றுக் கொண்டிருந்தனர். இன்றைய இந்திய அரசுகளும் இதே வழியில்தான் சென்றுகொண்டிருக்கின்றன. தமிழ் நாட்டு அரசினுடைய இந்து சமய அறநிலையத் துறையும், பண்டைய மன்னர்கள் செய்து வந்த கோயில் பாதுகாப்பைத்தான் செய்து வருகிறது என்று அவர்கள் கூறுகின்றனர். இந்தக் கருத்தை அத்தியாயம் 5, 6இல் விரிவாக ஆராய்வோம். இப்படிப்பட்ட கருத்தாக்க ரீதியான தொடர்ச்சி முக்கியமல்லாமல் இல்லை. இருந்தாலும் பல முக்கியமான மாற்றங்களும் ஏற்பட்டிருக்கின்றன.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் காணப்பட்ட கோயில் தொடர்பான சட்டங்கள் அநேகமாகப் பொருத்தமற்ற ஆங்கில நம்பிக்கைச் சட்டங்களைத் தழுவியனவாகும். இதற்குத் தகுந்த இந்தியச் சட்டங்கள் பெரும்பாலும் இல்லாமலே இருந்தன (Mukherjea 1979: 41). நீதிமன்றத் தீர்ப்புகள் முன்சான்றுகளை உருவாக்கியதால் சட்டங்கள்-இன்றைய சட்டங்கள் இருக்கவேண்டியனபோல் - நிலையானதாகவும் சீரானதாகவும் அமைந்தன. சென்னை உயர்நீதிமன்றத் தீர்ப்பு அதே மாதிரியான வழக்கிற்கு இதரக் கோயில்களுக்கு முன்மாதிரி ஆனது. பல ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு பம்பாயிலோ, கல்கத்தாவிலோ இந்தத் தீர்ப்பு சான்றாக எடுத்துக் கூறப்படலாம். சில நேரங்களில் குறிப்பிட்ட சில பிரிவினர்களுடைய பழக்கங்களை நீதிமன்றம் ஒத்துக்கொள்ளலாம். ஆனால் அப்படிபட்ட அங்கீகாரமே ஒரு முன்மாதிரியை உருவாக்கலாம். இதற்கு விதிவிலக்குகளும் குறைவாகவே இருக்கும்.

இன்றைய சட்டங்கள் அவற்றின் சீரான தன்மையால் மரபு வழிவந்த இந்துச் சட்டங்களிலிருந்து வேறுபடுகின்றன. லிங்கத் காண்பிப்பதுபோல் பண்டைய இந்து அரசர்களுடைய தீர்ப்புகள் இன்றைய தீர்ப்புவழிச் சட்டங்கள் போல் அல்லாது அந்தந்தச் சூழ்நிலைக்குத் தகுந்த தீர்ப்புகளே தவிர முன்மாதிரியாகா. 'அரசனுடைய தீர்ப்புகள் உண்மையிலேயே நேரடி நடவடிக்கைச் சட்டமாக இருந்தாலும் அது தனிப்பட்டதாகவும், தொடர்பற்றதாகவும், விட்டு விட்டு வருவதாகவும், முன்மாதிரியாக அமைய முடியாதனவும் ஆகும்' (Lingat 1973: 259). ஆங்கிலேய நீதிபதிக்கு

முக்கிய குறிக்கோள் சட்டப்படியான ஒரு தீர்வு கண்டுபிடிப்பதுதான். அவருடைய நீதிமன்றத்தில் அதிகாரத்துக்குப் பதில் சட்டப்படியானது முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. . . அவருடைய ஒரே நோக்கம் அவர் முடிவின்படிச் சட்டத்தை நிச்சயம் செய்வதுதான் (அதே: 263). மரபுவழியான இந்துச் சட்டங்களுக்கு ஆதாரம் தர்மசாஸ்திர நூல்களே. அரசனுடைய தீர்ப்புகள் 'சட்டங்களுடைய அதிகாரத்தை மாற்றாது புதிய பொருள் விளக்கங்களுக்கு உகந்ததாகவே செய்தன. ஆனால் ஆங்கிலேய நீதிபதிகளுடைய தீர்ப்புகள் புதிய பொருள் விளக்கங்களுக்கு இடமில்லாது நிலையானதாக இருந்தன' (அதே : 264).[63]

இதிலிருந்து புதிய சட்டமுறை புரட்சிகரமானது என்று எண்ணிவிட வேண்டாம். ஒவ்வொரு பூசகருடைய பிரிவுகளுக்கும் தனித்தனிப் பழக்க வழக்கங்கள் இருந்தன என்றும், வளர்ந்து வந்த புதிய சட்ட முறையால் இவை அழிந்துவிட்டன என்றும் நம்புவது எளிது (ஒ.பா. Presler 1978*b*: 340-6). இந்த நம்பிக்கைக்கு ஆதாரமில்லை. ஆனால் அதற்கு மாறாக மதுரைச் சைவக் கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களிடையே ஒரு பெரிய ஒருமைப்பாட்டைக் காணலாம். முன்னால் நாம் பார்த்ததுபோல், பெண்கள் மரபுரிமை தொடர்பாக, சட்டம் பூசகர்களுடைய பண்பாட்டுச் சட்டங்களை அங்கீகரித்தது. சில நேரங்களில் சட்டங்கள் பழக்கவழக்கங்களுக்கு மாறான தீர்ப்புகளை உருவாக்கலாம். அதனால் இந்தத் தீர்ப்புகள் நியாயமற்றன என்று கருத நேரிடுகிறது.

திருச்சுளிப் பூசகர்களுடைய வழக்கை இதற்கு உதாரணமாக எடுத்துக் கொள்ளலாம். இன்று மீனாட்சி திருக்கோயிலில் எல்லாப் பூசகர்களும், திருச்சுளிப் பூசகர்கள் தம் உரிமைக்குச் சட்டப்படித் தகுதி பெற்றவர்கள் என்று எண்ணுகின்றனர். இது மரபுரிமைச் சட்டங்களுக்கும் ஒத்ததாக இருக்கிறது. இருந்தபோதிலும் பல குலசேகர பூசகர்கள், நான் முன்னால் குறிப்பிட்டதுபோல், திருச்சுளிப் பூசகர் அரசர்களால் நியமனம் செய்தவர்களுடைய சந்ததிகளல்ல என்பதால் அவர்களுடைய உரிமை சட்டத்திற்கு மாறானதும், அநியாயமாகக் கைப்பற்றப்பட்டதுமாகும் என்று கருதுகின்றனர். அதே சமயம் சந்திரசேகரருடைய சில உரிமைகளை சுப்பு சொக்கய்யா வழியாக விக்கிரபாண்டிய மானாமதுரைப் பிரிவிற்கு மாற்றுவதற்கு குலசேகர பூசகர்கள் மறுப்பு தெரிவிக்கவில்லை. இந்த மானாமதுரைப் பிரிவினர் சட்டத்துக்கு மாறான வெளி ஆட்கள் என்று கூறிவிட முடியாது. சுருக்கமாகச் சொன்னால் சுப்பு சொக்கய்யா வழக்கின் தீர்ப்பு சட்டப்படிச் சரியாக இருந்தாலும் அது நியாயமானதாகக் கருதப்படவில்லை. நீதிமன்றம் இந்தத் தீர்ப்பில் பண்டைய இந்து அரசர்களுடைய ஆணைகளுக்கேற்ப தீர்ப்பு அளிக்கவில்லை.

இதில் முக்கிய கருத்து என்னவென்றால் எல்லாப் பூசகர்களும் தமிழ்நாடு அரசினுடைய இந்து அறநிலையத் துறைக்கு எதிராக, நாயக்க அரச குலத்திற்கு நியாயப்படியான வாரிசு உண்டு என்று ஒத்துக் கொள்ளவில்லை. ஆங்கிலேய அரசையோ, சுதந்திர இந்திய அரசாங்கங்களையோ, அவற்றின் பிரிவுகளையோ, பிரதிநிதிகளையோ

சரியான வாரிசாகக் கருதவில்லை. நீதிமன்றங்களும், அரசுத் துறைகளும் இவ்வாறானவையே. நாம் முன்னால் பார்த்ததுபோல், இந்து அரசர்களுடைய கோயில்களைப் பாதுகாக்கும் பொறுப்பு அவர்கள் வழிபாட்டிற்குப் புரவலர்களாக இருந்ததோடு இணைக்கப்பட்டது. கடவுளுடன் அவர்களுக்கு இருந்த தொடர்பு, நாட்டையும் பிரபஞ்சத்தையும் பாதுகாப்பதற்கு மிக முக்கியமானது. ஆனால் இது ஆங்கிலேய ஆட்சியாளர்களுக்குப் பொருந்தாது. அவர்கள் இந்து அரசர்களுடைய சில கடமைகளையும் பொறுப்புகளையும் ஏற்றுக் கொண்டாலும், அவர்களுடைய சட்டப்படியான வாரிசு என்று நினைத்தாலும் இந்துக் கடவுள்களுடைய பாதுகாப்பால்தான் ஆங்கிலேய ஆட்சி நிலை நின்றது என்று எவரும் நினைத்தது கிடையாது (ஒ.பா. Appadurai 1981*a*: 105; Washbrook 1976: 184). இன்னொரு விதமாகச் சொன்னால் இந்து அரசர்களுடைய அதிகாரம் அவர்களுக்கும், கோயில்களுக்கும், கடவுளுக்கும் உள்ள தொடர்பால் என்று எல்லோரும் ஒத்துக்கொண்டனர். ஆனால் ஆங்கிலேயர்களுடைய அதிகாரம் அப்படிப்பட்டதன்று.

இந்த மதச்சார்பற்ற இந்திய அரசாங்கங்களுடைய நிலையும் இதே போல்தான். பொது வழிபாடு சிவன் கோயில்களில் சரிவரச் செய்யாததால் தான் இன்றைய இந்திய நாட்டின் அரசியல் குழப்பங்களும், பொருளாதாரச் சீர்கேடுகளும் உருவாயின என்று மீனாட்சி திருக் கோயிலில் சிலர் சொல்வதை நான் கேட்டிருக்கிறேன். ஆனால் கோயில்களைச் சரிவரப் பாதுகாக்கவில்லை என்றால் இன்றைய அரசாங்கங்களுக்கு ஆபத்து என்ற கருத்து பரவலாக இல்லை. மக்கள் ஒட்டுமொத்தமாக இன்னல்களுக்கு ஆளாகலாம் என்ற கருத்து கூறப்படுகிறது. ஒரு குடியாட்சி நாட்டில் அரசாங்கம் மக்களிடமிருந்து அதிகாரத்தைப் பெறுவதால் இது சரியான கருத்து என்றுதான் சொல்ல வேண்டும்.

இதிலிருந்து நாம் புரிந்துகொள்வது, நான் முன்னால் குறிப்பிட்ட முக்கோணத் தொடர்பு நிலை அதன் சக்தியை இழந்துவிட்டது என்பதுதான். இன்றைய அரசாங்கள் ஆங்கிலேயருடையனவாக இருந்தாலும் சரி, இந்தியர்களுடையனவாக இருந்தாலும் சரி, பூசகர்களுக்கும் தெய்வங்களுக்கும் இருந்த முக்கோணத் தொடர்பில் இந்து அரசர்களுடைய இடத்திற்குப் பதிலாக இடம் கொள்ள முடியாது. அரசனுக்கும் கடவுளுக்கும் இருந்த தொடர்பு துண்டிக்கப்பட்டுவிட்டது. இவர்களிடையே இருந்த பரிமாற்ற ஏற்பாடு முறிந்துவிட்டது. இந்தக் கருத்து என்னுடையதாக இருந்தாலும் இதுதான் பூசகர்களுடைய இன்றைய நிலையைப் பற்றிய நம்பிக்கையின் அடிப்படை. அவர்களைப் பொறுத்தவரை நாயக்க மன்னர்கள்தாம் சட்டப்படியான கடைசி மன்னர்களும், மீனாட்சி திருக்கோயிலைக் காத்துப் போற்றியவர்களும் ஆவர். நாயக்க ஆட்சி முடிவில் நிலவியிருந்த பழைய அமைப்பு மாற்றப் படவில்லை, அழிக்கப்பட்டுவிட்டது என்றே சொல்ல வேண்டும். நியாயப்படியான உரிமைகளை இப்போது மரபு வழிகளைக்

கண்டுபிடித்துத்தான் உறுதிப்படுத்த முடியும். மரபுவழி வந்தவர்கள்தாம் உண்மையாக அரசர்களால் நியமனம் செய்யப்பட்டவர்கள் என்பதால் அவர்களுடைய வாரிசுகளின் உரிமைகள்தான் உண்மையான உரிமைகள்.

ஆனால் நாம் பார்த்ததுபோல், மரபுவழி வாரிசு என்பது அரசர்களுடைய அமைப்பில் உயிர்க்கூறான ஒரு பங்கன்று. ஒருவேளை ஆங்கிலேயர்கள், இப்படிப்பட்ட மரபுவழி வாரிசு இந்தியாவில் எங்கும் முக்கியம் வாய்ந்தது என்று நினைத்து அவற்றைக் கண்டுபிடித்துப் பதிவு செய்து, முறைப்படுத்தியதால்தான் இன்று அவை இவ்வளவு முக்கியத்துவம் பெற்றிருக்கலாம். உதாரணமாக நெல்சன், மிராசு உரிமைகளைக் கண்டறிவதற்கு இருந்த ஆர்வத்தைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். (Nelson 1868,5: 11). பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் மதராஸ் மாகாணத்தில் இந்த ஆர்வம் பரவலாக இருந்தது என்றும், மதுரை மாவட்டத்தில் ஆங்கிலேயர்கள்தாம் இந்தப் பெயரைக் கொண்டு வந்திருக்க வேண்டும் என்றும் அவர் கூறுகிறார். ‘இந்த மிராசு உரிமை என்பது மரபு வழிவந்த உரிமை. ஆனால் இது என்ன உரிமை என்பது எளிதில் அறிந்துகொள்ள முடியாதது’ (அதே : 13).[64] நிச்சயமாக இந்த மிராசு உரிமை என்பது இப்போது கருதப்படுவதுபோல் பண்டைக் காலத்தில் அவ்வளவு முக்கியமானதும், மீறத் தகாததுமாக இருந்திருக்க முடியாது. சட்டத்தின் வளர்ச்சியோடு கூட்டுக் குடும்பத்தின் மரபு உரிமைகளை வலியுறுத்தியதோடு, மரபு உரிமைகளையும் முக்கியமாக்கியிருக்கலாம். இப்படிச் செய்ததில் ‘முறைகேடான’ சில முரண்பாடுகளும் உருவாயின. நிச்சயமாகச் சட்டத்தின் ஆதிக்கத்தால் தான் திருக்கோயில் உரிமைகளைப் ‘பொருளாக’ இன்றைய பூசகர்கள் நினைக்கின்றனர்.

பூசகர்களுடைய ‘நியாயமானது’ என்ற கருத்தில் வேறு சில கேள்விகளையும் எழுப்பலாம். முதலாவதாக, திருச்சுளிப் பூசகர்கள் மட்டும்தாம் கழிந்த சில நூற்றாண்டுகளில் வெளியே இருந்து வந்தவர்கள் என்பது நமக்கு நிச்சயமாகத் தெரியாது. வேறு சிலரும் உள்ளே வந்து விக்கிர பாண்டிய அல்லது குலசேகர பிரிவுகளில் காலக்கிரமத்தில் ஐக்கியமாகியிருக்கலாம். அவர்களுடைய ரிஷி மூலம் இப்போது மறக்கப்பட்டிருக்கலாம். இரண்டாவதாக, குலசேகரர்களுடைய திருச்சுளிப் பூசகர்களைப் பற்றிய எதிர்ப்பு, அவர்களுடைய விக்கிர பாண்டியர்களுடைய மேம்பாட்டைப் பற்றிய எதிர்ப்பைப் பார்க்கும் போது முரண்பட்டதாகத் தோன்றுகிறது. அத்தியாயம் 2இல் காண்பித்தது போல் விக்கிரபாண்டியர்கள் மேம்பாடு அரசர்களுடைய பாசத்தால்தான்; அதிகப்படியான தகுதிகளால் அன்று என்பது குலசேகரர்களுடைய கருத்து. திருச்சுளிப் பூசகர்களுடைய சடங்குகள் நடத்தும் தகுதிகள் விக்கிரபாண்டியர்களையும், குலசேகரர்களையும் போலவேதான். அதனால் விக்கிரபாண்டியர்களுக்கு எதிராக உள்ள மறுப்பைக் குலசேகரர்களுக்கு எதிராகவும் திருச்சுளிப் பூசகர்கள் காட்டலாம் - அவர்கள் இப்படி மறுப்பு காட்டவும் செய்கின்றனர். முடிவாக, மதுரையில் அரசன் இருந்தபோது அவர் மீனாட்சி மற்றும், சுந்தரேசுவரருடைய முடி சூட்டு விழாக்களில் செங்கோல் ஏந்திச் சென்று

வந்தார். திருவிழா நாடகங்களில் அவர் பாண்டிய மன்னராக நடித்தார் (ஒபா. Devakunjari ஆ.இ.: 305). நாயக்க அரச குலம் சிதைந்து போன பிறகு முதன்மைப் பூசகர்கள் இந்த பொறுப்புகளை ஏற்றனர். அவர்களுடைய ஆதிக்கமும் திருக்கோயிலில் அதனால் பெருகியது. ஆகையால் திருக் கோயிலில் அவர்களுடைய முறையான உரிமைகளை இப்போதுள்ள நிர்வாகம் பறித்துவிட்டது என்ற குறைபாட்டிற்குத் தகுந்த ஆதாரம் இல்லை. அரசன் இல்லாதிருந்த ஒரு நிலையில்தான் ஆங்கிலேய அதிகாரிகளால் அறியப்படாது முதன்மைப் பூசகர்களுக்கு இந்த முக்கியத்துவம் உருவானது.

ஒட்டுமொத்தமாக, சில பூசகர்கள் அவர்களுடன் பணிபுரியும் திருச்சுளிப் பூசகர்களை மறுப்பதும், பொதுவாக எல்லாப் பூசகர்களும் மீனாட்சி - சுந்தரேசுவரருடைய முதன்மைச் சேவகர்களாகப் பணிபுரியும் பரம்பரை உரிமைகளை வலியுறுத்துவதும், பண்டைக் கால அரசர்களைக் குறித்து முறையிடுவதும் ஒரு வரலாற்றுக் கற்பனை என்றே கூறவேண்டும். இதில் முரண்பாடுகள் பல உள்ளன. ஆனால் முன்காலத்து மரபுகளும் அரசர்களும் பூசகர்களுக்கு மிகவும் முக்கியமானவையே. மரபு வழியான இந்து உலக நோக்கில் இந்து அரசர்கள் மிக முக்கியமானவர்களே. பூசகர்களுடைய உரிமைகள் இந்த அரசர்களிலிருந்துதான் உருவா கின்றன. இன்றைய அரசாங்கத்தையும், திருக்கோயில் நிர்வாகத்தையும் குறித்த பூசகர்களுடைய கருத்துகளின் கழிந்த காலத் தொடர்பை வரும் அத்தியாயத்தில் மேலும் ஆராய்வோம்.

சித்திரைத் திருவிழாவில் தெரு ஊர்வலங்கள்



1. பிக்சாடனர் (சிவன் ஒரு பிச்சைக்காரனாக). இரண்டு பூசகர்களும் ஒரு பூசகருடைய மகன் காணிக்கை பெற்றுக்கொள்வதும்



2. நடராசர் (சிவன் நடனமூர்த்தியாக) திருவிழாப் பொறுப்புடைய பூசகருடன்



3. சுந்தரேசுவரர் (சோமாஸ்கந்தர்) அவருடைய காளை வாகனத்தில்.

இரண்டு இளைய பூசகர்கள், மனைவியருடன் தீட்சை பெறுதல். இரண்டு மூத்த பூசகர்கள் குருவாகப் பணியாற்றுகின்றனர்



4. நீராட்டுச் சடங்கிற்கு முன்



5. நீராட்டுச் சடங்கின் உச்ச கட்டம்: புனித நீராடல்



6. தீட்சை பெற்றபின் பல்லக்கில் பவனி வருதல்

5
அரசாங்கமும் திருக்கோயிலும்

நான் முன்னால் குறிப்பிட்டதுபோல், மீனாட்சி திருக்கோயில் இப்போது தமிழ்நாடு அரசுடைய இந்துச் சமய அறநிலையத் துறையினுடைய கட்டுப்பாட்டில் இருக்கிறது. இந்தத் துறைதான் திருக்கோயில் செயலாட்சித் தலைவரையும், தேவஸ்தானத் தலைவரையும் நியமனம் செய்கிறது.[1] நிர்வாகத்தினுடைய செயல்பாடுகளால் பூசகர்களும் இதர திருக்கோயில் பணியாளர்களும் எப்படிப் பாதிக்கப்படுகிறார்கள் என்பது முன்னரே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இந்த அத்தியாயத்தில் கழிந்த அரை நூற்றாண்டில் எப்படி நிர்வாகத்தினுடைய அதிகாரம் அதிகரித்திருக்கிறது என்பதை இன்னும் விரிவாக ஆராய்வோம். தமிழ்நாடு முழுவதும் அரசின் மையப்படுத்தப்பட்ட அதிகாரம் சமய நிறுவனங்கள்மீது வளர்ந்துள்ளதையும், அதனால் ஒரு குறிப்பிட்ட திருக்கோயில் பணியாட்கள் எப்படிப் பாதிக்கப்பட்டிருக்கின்றனர் என்பதையும் இந்த அத்தியாயம் முன் வைக்கிறது. இருந்தபோதிலும் மீனாட்சி திருக்கோயிலை ஒரு மாதிரி எடுத்துக்காட்டான கோயில் என்று சொல்ல இயலாது. இந்தத் திருக்கோயில் 1937ஆம் ஆண்டு அரசின் கட்டுப்பாட்டில் வந்தது. அது வரை உள்ள வரலாற்றைச் சுருக்கமாகப் பார்ப்போம்.

1937ஆம் ஆண்டிற்கு முன்னால் சமய அறக்கட்டளை மீதான அரசாங்கக் கொள்கை

மதுரையை ஆண்ட கடைசி நாயக்க குல ராணி மீனாட்சி 1736ஆம் ஆண்டு இறந்தார். அந்த நூற்றாண்டின் மிஞ்சிய காலத்தில் முகம்மதியப் படைத் தலைவர்களும் அரசர்களும், இந்து மராத்தியர்களும், ஆங்கிலேயக் கிழக்கிந்தியக் கம்பெனியும் மதுரை மாநகரையும், அதைச் சுற்றிய இடங்களையும் தமது ஆதிக்கத்தில் கொண்டு வருவதற்குப் போட்டி போட்டன. முடிவில் 1801ஆம் ஆண்டு மதுரை மாநகரம் ஆங்கிலேயருடைய கட்டுப்பாட்டில் வந்தது.

இந்தியாவினுடைய புதிய ஆட்சியாளர்கள் என்ற முறையில் ஆங்கிலேயர்கள் கோயில் காரியங்களில் ஈடுபட்டு, அரச கடமையான கோயில்களைப் பாதுகாக்கும் பொறுப்பை ஏற்றனர்.[2] முகர்ஜி சொல்வது போல் (Mukherjea 1979: 456) கிழக்கிந்தியக் கம்பெனி அதிகாரிகள் அவர்களுடைய பொறுப்பை ஏற்றுச் சமய அறக்கட்டளைகளைச் சோதனை செய்து அவற்றின் நிர்வாகச் சீர்கேடுகளைத் தீர்த்து ஒழுங்காக்கும் உரிமையை உறுதியாக்கினர். தென் இந்தியாவில் 1817இல்

உருவாக்கப்பட்ட மதராஸ் நிபந்தனை 7இல் அரசாங்கக் கொள்கை வரையறுக்கப்பட்டது. இதனுடைய பிரதான குறிக்கோள் கோயில் அறக்கட்டளைகள் நல்ல முறையில் நடத்தப்பட வேண்டும் என்பதுதான். 1833ஆம் ஆண்டில் கிறித்தவ சமயப்பரப்பு அமைப்புகளின் வற்புறுத்தலின் பேரில் இந்திய அரசாங்கம் சமய நிறுவனங்கள் மீதான ஈடுபாட்டைக் குறைத்துக்கொள்ள வேண்டும் என்று லண்டன் கம்பெனி சட்ட இயக்குநர்கள் கட்டளையிட்டனர். இதன் விளைவாக, இந்திய அரசாங்கச் சமய அறக்கட்டளைச் சட்டம் (1863ஆம் ஆண்டில் 20-ஆவது) உருவானது. இதன்படி நிபந்தனை 7 ரத்து செய்யப்பட்டு பொறுப்புடைய உள்ளூர் நிர்வாகக் குழுக்களிடம் கோயில்கள் ஒப்படைக்கப்பட வேண்டும் என்று தீர்மானிக்கப்பட்டது.

ஆனால் பிரஸ்லர் (Presler 1978*b*: 40-65) தெளிவாகக் காட்டுவதுபோல் அரசாங்கத்தால் (குறைந்தபட்சம் மதராஸில்) கோயில்கள் மீதான ஈடுபாட்டிலிருந்து விடுபட முடியவில்லை. 1863 சட்டத்தில் பல குறைபாடுகள் வெளிவந்தன. அரசாங்கம் நேரடி ஈடுபாட்டிலிருந்து விலகிய பிறகு அந்தப் பொறுப்பு நீதிமன்றங்களுக்கு வந்தது. ஆனால் அறக்கட்டளை நிர்வாகம் தொடர்பான சட்டங்கள் போதுமானவையாக இல்லாததால் (Washbrook 1976: 185) புதிய தர்மகர்த்தாக்கள்மீது தகுந்த நடவடிக்கைகள் எடுக்க முடியவில்லை. லஞ்ச ஊழல்கள் எங்கும் பரவலாக உருவாயின. மதராஸில் பலமுறை கோயில் தர்மகர்த்தாக்களைச் சரிவரக் கட்டுப்படுத்தச் சட்டங்கள் கொண்டு வர வேண்டும் என்று அரசாங்கம் வற்புறுத்தப்பட்டது. 1908இல் சில சட்ட மாற்றங்கள் கொண்டு வரப்பட்டன. இதைத் தர்மப் பாதுகாப்பு அமைப்பு என்ற, வழக்கறிஞர்களும் ஆட்சிப் பொறுப்பாளர்களும் சேர்ந்து உருவாக்கிய நிறுவனம் பயன்படுத்திக்கொண்டது. இந்த அமைப்பின் செயல்களையும், அதன் முக்கியத்துவத்தையும் விரிவாக அடுத்த அத்தியாயத்தில் பார்ப்போம். முடிவாக 1925ஆம் ஆண்டில், புதிதாக 1920ஆம் ஆண்டு தேர்வு பெற்று வந்த சட்டசபை, இந்துச்சமய அறங்காவலர் சட்டத்தை (1925ஆம் ஆண்டில் 1) கொண்டு வந்தது. இதே சட்டம் 1927இல் இரண்டாவது சட்டமாகத் திரும்ப உருவாக்கப்பட்டது.[3] இந்தச் சட்டப்படி ஒரு இந்துச் சமய அறங்காவலர் குழு அமைக்கப்பட்டு, அரசாங்கத்திற்குக் கோயில் குழுக்கள்மீது அதுவரை இல்லாத அதிகாரங்களைக் கொடுத்தது. அதற்குப் பிறகு வந்த பல திருத்தங்களால் சட்டம் வலுவடைந்தது. குறிப்பாக 1935ஆம் ஆண்டில் அமலாக்கப்பட்ட 12ஆவது சட்டத்தின்படி நிர்வாகச் சீர்கேட்டின் காரணமாக, கோயில் நிர்வாகக் குழுவை மாற்றி ஒரு நிர்வாக அதிகாரியை நியமனம் செய்ய அதிகாரம் அளிக்கப்பட்டது.

1937ஆம் ஆண்டிற்கு முன்னால் மீனாட்சி திருக்கோயிலின் மீதான அரசாங்கக் கொள்கையின் விளைவு

மதுரையில் முதல் ஆங்கிலேயக் கலெக்டர் மீனாட்சி திருக்கோயில் மற்றும் கோயில்களின் விவகாரங்களில் ஈடுபடத் துவங்கினார். 1803ஆம்

ஆண்டு மதராஸிலுள்ள கம்பெனி வருவாய் ஆட்சிக்குழு அவருக்கு அனுப்பிய கடிதத்தின் சில பகுதிகள் கீழே கொடுக்கப்படுகின்றன. அதிலிருந்து ஆங்கிலேயர்கள் அவர்களுடைய பொறுப்புகளை அப்போது எப்படிக் கருதினார்கள் என்பது தெரிகிறது.

> கோயில்களின் மீது அரசாங்க அதிகாரிகளால் செலுத்தப்படும் அக்கறை, இந்தத் துணைக்கண்டத்தின் வெவ்வேறு பாகங்களிலுள்ள சமய நிறுவனங்களுக்கு நல்ல விளைவுகளை ஏற்படுத்தியுள்ளது. மதுரை கோயிலில் சடங்குகளும் திருவிழாக்களும் மீண்டும் முறையாக நடத்தப்பட வேண்டும் என கவர்னரும் ஆட்சிக் குழுவும் விரும்புகின்றனர். இதற்கென்று பழைய நிதி ஆதாரங்களைத் திரும்பப் பெறுவதற்காக, முந்தைய அரசாங்கம், (அதாவது ஆங்கிலேயருக்கு முந்தைய முகம்மதிய அரசாங்கம்) கோயில்களிலிருந்து கைப்பற்றிய நிலங்களைத் திரும்ப வழங்குமாறு அறிவிக்க வேண்டும்.[4]

ஆனால் இந்த நிலங்கள் கோயிலுக்குத் திரும்பக் கொடுக்கப் படவில்லை. அதற்குப் பதிலாக 1803ஆம் ஆண்டு கலெக்டர், மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்கும் இன்னும் ஆறு கோயில்களுக்கும் சேர்த்து 'தஸ்திக்' படி என்ற ஆண்டுப் படி கொடுக்குமாறு செய்தார் 1840ஆம் ஆண்டு வரை கலெக்டர்கள் மீனாட்சி திருக்கோயில் காரியங்களில் மிகுந்த ஈடுபாடு உடையவராக இருந்தனர். திருக்கோயில் காரியங்களில் இருந்து எப்படி விலகுவது என்பதைத்தான் அவர்கள் விவாதித்தனர்.[5] மதுரையிலும் மற்ற இடங்களிலும் இது தொடர்பான முக்கிய பிரச்சினைகள், அரசாங்கக் கட்டுப்பாட்டில் இருக்கும் கோயில் நிலங்களுடைய எதிர்காலமும், அரசாங்கக் கணக்குகளில் வைத்திருந்த கோயிலின் உபரி நிதியும்தாம் (நிலங்களில் இருந்து வரும் வருவாயைவிடக் குறைவாகத் தஸ்திக் படி இருந்ததால்). இந்தத் தஸ்திக் படிக்குப் பதில் என்ன செய்வது, கோயில்களை யாரிடம் பொறுப்பாக ஒப்படைப்பது என்பவை இதர பிரச்சினைகள்.[6]

மதுரையில் மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்குப் புதிய அறங்காவலர்களை நியமனம் செய்வது பெரிய சிக்கலான நான்காவது பிரச்சினையாக இருந்தது.[7] 1859ஆம் ஆண்டு அரசாங்கம் மதுரைச் சைவ ஆதீனத் தலைவரைத் திருக்கோயில் நிர்வாகப் பொறுப்பில் அமர்த்த முடிவெடுத்தது. ஆனால் 1864இல் அவரை, ஐந்து பேர் கொண்ட திருக்கோயில் நிர்வாகக் குழுவின் தலைவராகத் திரும்பவும் நியமனம் செய்தது. 1841இல் உருவாக்கப்பட்ட திருக்கோயில் மேலாளர் இந்தக் குழுவின் கட்டுப்பாட்டில் வந்தார். 1863 சட்டப்படி இந்த நிர்வாகக் குழுவிற்குப் பல தடவை தேர்வு நடந்தது. பலத்த போட்டியும் இருந்தது. இருபதாம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்தில் திருக்கோயில் நிர்வாகக் குழுவில் உள்கட்சிப் பூசல்கள் நிரந்தரமாயின. லஞ்ச ஊழல் குற்றச்சாட்டுகள் பல உருவாயின. உறுப்பினர்களுக்கு எதிராகப் பல வழக்குகள் நீதிமன்றத்தில் தாக்கல் செய்யப்பட்டன. 1908-க்குப் பிறகு தர்ம ரட்சண சபையுடைய இடையூறால் இந்த வழக்குகள் அதிகப்பட்டன. குழுவில் இரண்டு

கட்சிகள் உதயமாயின. 1921இல் இந்தக் குழுவில் ஆற்றல் மிக்க கட்சி எதிர்கட்சிக்கு ஆதரவாக இருந்த பூசகர்களை வேலை நீக்கம் செய்தது. சித்திரைத் திருவிழா நடக்காமல் இருந்துவிடுமோ என்ற ஐயம் உண்டானது. நகரில் பல ஆர்ப்பாட்டங்கள் நடந்தன. இதன் விளைவாக கே. ஆர். வெங்கடராம அய்யர் என்பவர் சிறுபான்மைக் கட்சியின் சார்பில் குழுவை மாற்றித் திருக்கோயிலுக்குப் பொறுப்பாகச் செயலாட்சி புரிய ஒரு தனிக் காப்பாளர் நியமனம் செய்ய வேண்டும் என்று நீதிமன்றத்தில் வழக்கு தொடர்ந்தார்.[8] இதுபோன்ற பல வழக்குகள் பதிவு செய்யப்பட்டதன் விளைவாக, அதற்கு அடுத்த ஆண்டில் நீதிமன்றம் ஒரு செயலாட்சிக் காப்பாளரை நியமனம் செய்தது. இந்த வழக்குகள் சென்னை உயர் நீதிமன்றத்திற்குச் சென்றபோது வெங்கடராம அய்யர் கொடுத்த திருக்கோயில் நிர்வாகத் திட்டம் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டது.[9] மதராஸ் அரசியல்வாதிகள் மதுரை திருக்கோயில் விவகாரத்தில் அதிக ஆர்வம் காட்டினர். அதன் தொடர்ச்சியாக, முன்னால் வெளியேற்றப் பட்ட கட்சி 1927இல் திருக்கோயில் நிர்வாகத்தில் திரும்பவும் ஆதிக்கத்துக்கு வந்தது. இந்தக் கட்சிக்கு மதராஸ் அரசாங்கத்தில் அமைச்சராக இருந்த பி. டி. இராஜனுடைய ஆதரவு இருந்தது.[10] 1932இல் ஒரு புதிய சட்டத் தீர்ப்பின்படி அமைச்சர்கள் திருக்கோயில் நிர்வாகக் குழுவுக்கு நியமனம் செய்வது தடை செய்யப்பட்டது. மதுரையில் ஒரு தேர்வு நடந்தது. இராஜனுடைய உதவியாளர்கள் தோல்வியுற்றனர். அரசாங்கம் தனது புதிய சட்டத்தின் பலத்தால் நிர்வாகக் குழுவைக் கலைத்து வெங்கடராம அய்யருடைய அரசியல் எதிரியான ஆர். எஸ். நாயுடு என்பவரைத் தனி நிர்வாக இயக்குநராக நியமனம் செய்தது. நாயுடு பல ஆண்டுகளாகத் திருக்கோயில் நிர்வாகக் குழு அரசியலிலும், நகரசபை மன்றத்திலும் ஈடுபட்டவர். மதுரை மாநகரில் செல்வாக்கு மிகுந்தவர். பிரித்தாளும் அரசியலில் கைதேர்ந்தவர். மதராஸ் அரசாங்க வட்டாரங்களிலும் மிகுந்த செல்வாக்கும் தொடர்புகளும் உடையவர். 1937 மார்ச் மாதம் மீனாட்சி திருக்கோயில் அதிகாரபூர்வமாக இந்துச் சமய அறங்காவல் துறையின் கீழ் வந்தது. நாயுடு திருக்கோயில் நிர்வாக அதிகாரியாக நியமனம் செய்யப்பட்டார்.

ஆங்கிலேயக் கலெக்டருடைய மீனாட்சி திருக்கோயில் தொடர்பு, மதுரையில் அரசாங்கம் சமய நிறுவனங்களின் ஈடுபாட்டிலிருந்து விடுபடுவதிலுள்ள பிரச்சினைகள், திருக்கோயில் நிர்வாகக் குழுவின் சிக்கல்கள் இவற்றையெல்லாம் மிகச் சுருக்கமாகத்தான் இங்குக் குறிப்பிட்டுள்ளேன். இந்த நூலின் முக்கிய பொருள் திருக்கோயிலில் பணிபுரியும் பணியாளர்களுடைய, குறிப்பாகப் பூசகர்களுடைய வாழ்க்கை என்பதால் இன்னும் விவரமாக இவற்றை ஆராய வேண்டியதில்லை. 1801 முதல் 1937 வரை நடந்த நிகழ்வுகள் திருக்கோயில் பணியாளர்களை அதிகமாகப் பாதித்ததில்லை என்று தெரிகிறது. முக்கியமாகத் திருக்கோயிலின் வெளி ஆட்சி அதிகாரம் எவரிடம் இருப்பது என்பதுதான் பிரச்சினை. முதலில் ஆங்கிலேய அரசாங்கமும், கலெக்டரும், பிறகு மதுரை மாநகரில் சக்திவாய்ந்த பண பலமுடையவர்

களும் புதிய அறக்கட்டளைகளை உருவாக்கி அவற்றின் மூலமாகத் திருக்கோயில் நிர்வாகக் குழுவில் அதிகாரமும் கௌரவமும் பெற வேண்டும் என்பதற்காக முயன்றனர். பூசகர்களிடையே உண்டான சண்டைகளில் கலெக்டர் தலையிட்டார் என்பது உண்மைதான் (அவர்களுடைய தீட்சை பெறும் சடங்கையொட்டி). திருக்கோயிலின் உபரி நிதி பற்றிப் பூசகர்கள் மனுக்கள் அனுப்பினார்கள். பூசகர்கள் இடையே உண்டான வழக்குகளில் (சுப்பு சொக்கையாவின் குலசேகர பூசகர்களுக்கு எதிரான வழக்கு போல்) திருக்கோயில் மேலாளரும், குழு அங்கத்தினர்களும் குறிப்பிட்ட சில பூசகர்கள் பக்கம் சாய்ந்தனர். 1921இல் நடந்ததுபோல் நிர்வாகக் குழுவுக்கு எதிராக நடந்த மோதல்களில் பூசகர்களும் சேர்க்கப்பட்டனர்.[11] ஆனால் இவற்றில் எல்லாம் திருக்கோயில் நிர்வாகிகள் பூசகர்களையோ, பிற பணியாளர்களையோ புறக்கணித்து விட்டுத் தங்களுடைய செல்வாக்கையோ, அதிகாரத்தையோ கூட்டுவதற்கு முன்வரவில்லை. இதற்கு எனக்குத் தெரிந்தவரை இரண்டே விதிவிலக்குகள் உள்ளன. ஒன்று, 1851ஆம் ஆண்டில் விக்கிர பாண்டிய முதன்மைப் பூசகருடைய பிரிவோடு திருக்கோயில் மேலாளர் ஒரு வழக்கில் சிக்கியதுதான். இதில் மேலாளர் பட்டர்களுடைய மீராசு உரிமைகளை மீறினார் என்று குற்றம் சாட்டப்பட்டு, இந்துக்கள் தாங்களாகவே ஒரு குழு அமைத்து, திருக்கோயில் நிர்வாகத்தில் பங்கு கொள்ள முயன்றனர். பூசகர்களின் பூசல்களில் மேலாளர் சிக்குண்டதை யடுத்து, அவருடைய எதிரிகள் அவருடைய அக்கறையைத் தவறாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டதை உணர்ந்தார். எப்படியிருந்தபோதிலும், மேலாளருடைய முயற்சிகள் தோல்வியுற்றன.[12] இரண்டாவது, பூசகர் களின் கருத்துப்படி, குழுவால் நியமனம் செய்யப்பட்ட திருக்கோயில் தர்மகர்த்தா 1928 இல் நவராத்திரித் திருவிழாவை ஒரு மாதம் முன்னதாகத் துவக்க முயன்றார். திருவிழாவை நிறுத்த நீதிமன்றத் தடை பெறப்பட்டது. இதில் தர்மகர்த்தாவின் நோக்கமும், பிரச்சினையின் உண்மைக் காரணமும் தெளிவில்லாமல் இருக்கின்றன. முடிவில் பூசகர்களுடைய உரிமை காக்கப்பட்டது.[13]

1801இல் இருந்து 1937 வரை, திருக்கோயில் நிர்வாகத்துக்கும், திருக்கோயில் பணியாளர்களுக்கும் இடையே நிலவிய அதிகாரச் சமநிலை பெரிய மாற்றம் அடையவில்லை. இதற்கு முக்கிய காரணம் திருக்கோயில் பணியாளர்களுக்குத் திருக்கோயில் சொத்துகளின் மீது அதிகாரம் இல்லாததுதான். நீதிமன்றத் தீர்ப்புகளும் இவர்களிடையே நிலவிவந்த அதிகாரச் சமநிலையை மாற்றவில்லை. குலசேகர பூசகர்கள் சுப்பு சொக்கய்யாவிடம் நீதிமன்றத்தில் தோல்வியுற்றனர். ஆனால் அவர்களுடைய தோல்வி திருக்கோயில்மீது அவர்களுக்கு இருந்த ஒட்டுமொத்த அதிகாரத்தைக் குறைக்கவில்லை. ஆனால் நாயுடு நிர்வாக அதிகாரியானது இதை மாற்றியது. வெகு சீக்கிரத்தில் இந்த நிலை மாறி நிர்வாகம் திருக்கோயில் மீது வெளியே செலுத்தி வந்த அதிகாரத்தை உள்ளே நடக்கும் பணிகளிலும் செலுத்தத் துவங்கியது.

கோயில் நுழைவுப் பிரச்சினை

1939ஆம் ஆண்டில் நாயுடுவின் நியமனத்திற்கு இரண்டு ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு, அரிஜனங்களும் நாடார்களும் திருக்கோயிலினுள் பிரவேசித்ததைத் தொடர்ந்து பூசகர்கள் ஆறு ஆண்டுகள் இப்பிரச்சினையில் ஈடுபட நேர்ந்தது. அத்தியாயம் 2இல் குறிப்பிட்டதுபோல் அரிஜனங்களைப் போல் நாடார்களும் மதுரையிலும் பிற பெரிய கோயில்களிலும் அனுமதிக்கப்படவில்லை. 1874இல் மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்குள் செல்ல நாடார்கள் முயற்சி செய்தனர். ஆனால் அது தோல்வியடைந்தது. 1939-க்கு முன் ஒருமுறை 1897இல் இராமனாதபுரத்தில் கமுதி என்ற இடத்தில் சில நாடார்கள் எதிர்பாராத வகையில் கோயிலுக்குள் சென்றனர். இந்த வழக்கு நீதிமன்றங்களுக்குச் சென்று முடிவில் இலண்டனில் உள்ள அரசப் பேரவைக்குச் சென்றது. 1908இல் இந்தப் பேரவை நாடார்களுக்கு எதிராகத் தீர்ப்பு அளித்தது. இப்படி தோல்வி அடைந்தபோதிலும் கோயிலுக்குள் பிரவேசித்தல் நாடார்களுடைய முக்கிய நோக்கமாகவே இருந்து வந்தது. ஆனால் 1900இல் இருந்து 1939 வரை குறிப்பிடும்படியான நேரடி முயற்சிகள் எதிலும் அவர்கள் ஈடுபடவில்லை.[14]

மதராஸ் மாகாணத்தில் அரிஜனங்களுக்கும் நாடார்களுக்கும் கோயில் பிரவேசம் அனுமதிக்கபட்ட முதல் பெரிய கோயில், மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயில்தான். (இனிமேல் அரிஜனப் பிரவேசம் என்று குறிப்பிடும் போது அது நாடார்களையும் சேர்த்துக் குறிக்கும்). இவர்களுடைய திருக்கோயில் பிரவேசம் தொடர்பாக விக்கிர பாண்டியர்களும், குலசேகரர்களும் ஆறு ஆண்டுகளாக, இடையே சில காலங்களைத் தவிர, திருக்கோயில் பணி செய்ய மறுத்தனர். 1945இல் அவர்கள் திரும்பப் பணி செய்ய வந்தபோது திருக்கோயிலில் அவர்களுடைய நிலை மிகவும் வீழ்ச்சி அடைந்துவிட்டதைக் கண்டனர். பூசகர்களுடைய இந்த வேலை நிறுத்தம், எனக்குத் தெரிந்த வரை வேறெந்தத் தென்னிந்தியக் கோயிலிலும் நடந்ததில்லை. இது பல விளைவுகளை உருவாக்கியது. அவை இன்றும் காணப்படுகின்றன. பல பூசகர்களிடையே திருக்கோயில் பிரவேசம் இன்றும் கசப்பூட்டும் நினைவாகத்தான் இருக்கிறது.

1939 ஜூலை 8 சனிக்கிழமை காலை, ஐந்து அரிஜனங்களையும், ஒரு நாடாரையும் தமிழ்நாடு அரிஜன சேவா சங்கத்தினுடைய இரண்டு மேல் சாதி அதிகாரிகள் மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்குள் அழைத்துச் சென்றனர். இந்த அரிஜன சேவா சங்கம் காந்தி அடிகளால் அரிஜன உரிமை போராட்டத்திற்காக உருவாக்கப்பட்ட ஒரு இயக்கம். நாயுடுவும் அவருடைய அலுவலர்களும் இவர்களை வரவேற்று மீனாட்சி சந்நிதிக்கு அழைத்துச் சென்றனர். அங்கு அப்போது பணிபுரிந்து கொண்டிருந்த ஒரே ஒரு பூசகரான பொன்னுசாமி பட்டர் அவர்களுக்கு மாலை அணி வித்துத் தேவியின் பிரசாதமும் (குங்குமமாக இருக்கலாம்) அளித்தார். அரை மணி நேரத்திற்குப் பிறகு அவர்கள் திரும்பச் சென்றனர்.[15]

முதல் தோற்றத்தில் இந்த நிகழ்ச்சி மிகவும் அமைதியாக நடந்ததாகத் தோன்றுகிறது. ஜூலை 9 அன்று 'மதராஸ் மெயில்' தனது தலைப்பில் 'மதுரையில் சந்தோஷமான வியப்பூட்டும் சம்பவம் - உயர்ந்த ஜாதி இந்துக்களிடமிருந்து ஒரு எதிர்ப்பும் இல்லை' என்று கூறியது. அடுத்த நாள், இப்படி அரிஜனங்கள் கோயில் பிரவேசம் செய்தது குறித்து அன்று மதராஸ் முதலமைச்சராக இருந்த காங்கிரஸ் கட்சியின் சி.இராசகோபாலாச்சாரி 'உற்சாகத்தில் துள்ளினார்.' காந்தியும் அதே போன்று பெரிதும் உற்சாகமடைந்தார். அரிசனப் பிரவேசத்துக்கு அவருடைய ஆதரவைத் தந்தி மூலம் தெரிவித்தார். மீனாட்சி திருக்கோயிலின் பாதையை இதரக் கோயில்களும் பின்பற்றியதாகச் சொல்லப்பட்டது.

ஜூலை 9ஆம் தேதி பிரச்சினைகள் துவங்கின. முத்து சுப்பர் பட்டர் என்ற பூசகர் காலை வழிபாடு முடித்துவிட்டுத் திருக்கோயில் உள்கதவுகளை எல்லாம் பூட்டிவிட்டு மாலையில் கதவுகளைத் திறக்க மறுத்தார். திருக்கோயிலில் சம்பிரோக்ஷணச் சடங்கு (சுத்தீகரணச் சடங்கு) செய்த பின்பே நாள் வழிபாடு செய்ய வேண்டும் என்று கதவைத் திறக்க மறுத்தார். நிர்வாக அதிகாரி அந்த பூசகரிடமிருந்தோ, அவருடன் கூடிய இதரப் பூசகர்களிடமிருந்தோ திறவு கோல்களை மீட்க முடியவில்லை. சந்துபட்டர் என்ற இன்னொரு பூசகருக்கும் அன்று நாள் வழிபாட்டு உரிமை இருந்தது (அநேகமாக அம்மன் கோயிலாக இருந்திருக்கலாம்). ஆனால் அன்று அவர் மதுரை விட்டு வெளியூர் சென்றிருந்தார். அவர் அன்றிரவு திரும்ப வந்தார். இதரப் பூசகர்களுடைய எதிர்ப்பைப் பொருட்படுத்தாமல் நாயுடுவுடன் திருக்கோயிலுக்குள் செல்ல முடிவு செய்தார். ஜூலை 10 காலை நாயுடு திருக்கோயிலின் பூட்டுகளை உடைத்தார். அதன் பிறகு, சந்து முந்தைய நாள் பூசைகளை முடித்து அன்றைக்கான காலை வழிபாட்டையும் செய்தார்.

நிர்வாக அதிகாரி முத்து சுப்பரையும், இன்னும் இரண்டு பூசகர்களையும் திருக்கோயில் பணியிலிருந்து தற்காலிக நீக்கம் செய்தார். அன்றிலிருந்து திருக்கோயிலில் நாள் வழிபாட்டு உரிமையோ, 'முறை' உரிமையோ உள்ள பூசகர்கள் பணிக்கு வரத் தவறினால் தற்காலிக நீக்கம் செய்யப்பட்டனர். சில வாரங்களில் சந்துவைத் தவிர எல்லாப் பூசகர்களும் பணிநீக்கம் செய்யப்பட்டனர்.[16] அவர்களுக்குப் பதிலாக இதரக் கோயில்களில் இருந்து பூசகர்கள் வரவழைக்கப்பட்டனர். இப்படிச் சில பூசகர்கள் வந்தனர். சீக்கிரமாகவே திருநெல்வேலியிலிருந்து பன்னிரண்டு பூசகர்கள் வந்தனர். மீனாட்சி திருக்கோயிலிலிருந்து ஒரு பூசகர் சந்துவுடைய உதவியாளராகப் பிறகு சேர்ந்தார். அவருடைய மனைவி 1941இல் இறந்துவிட்டதால் அவர் நாள்வழிபாடும், இதரச் சடங்குகளும் செய்யத் தகுதி இழந்தார். இது குறித்து போதிய தகவல்கள் என்னிடமில்லை. இவர்களைத் தவிரத் திருக்கோயில் பணிகளை, முழுமையாக, விவாத காலத்தில், திருநெல்வேலி பூசகர்கள்தாம் செய்து வந்தனர். அவர்களிடையே விக்கிர பாண்டிய, குலசேகரர்கள் போல் ஒரு பிரிவுமில்லை.

இந்தத் திருநெல்வேலிப் பூசகர்களும் ஆதிசைவர்களே. அவர்களில் சிலர் அங்குள்ள பெரிய சிவன் கோயிலில் பரம்பரைப் பூசகர்களாக இருந்தவர்கள். எனக்குத் தெரிந்த வரை அவர்களுக்கு மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களுடன் எவ்வித நேரடித் தொடர்பும் இல்லை. ஏன் அவர்கள் நாயுடுவுக்கு உதவி செய்ய முன்வந்தனர் என்பது தெரியவில்லை. ஒருவேளை மதுரையில் அதிக வருவாய் கிடைக்கலாம் என்று நினைத்திருக்கலாம். மதுரையில் அவர்கள் எதிர்கொள்ளவேண்டிய எதிர்ப்பு அவர்களுக்குத் தெரியாமல் இருந்திருக்காது. ஒருவேளை திருநெல்வேலியில் மதுரையைப் போல் கோயில் நுழைவிற்கு எதிர்ப்பு இல்லாமல் இருந்திருக்கலாம். ஆனால் இதற்குச் சான்று மிகவும் குறைவே.[17]

திருக்கோயில் பணியை விட்டு வெளியேறிய பூசகர்களுக்குச் 'சனாதனர்கள்' என்ற வைதீக இந்து அமைப்பு மிகுந்த ஆதரவு அளித்தது. இவர்கள், அரிஜனங்கள் கோயில் நுழைவிற்கு எதிர்ப்பு தெரிவித்தனர். இவர்கள் வர்ணாஸ்ரம ஸ்வராஜ்ய சங்கத்தின் அங்கத்தினர்களாகவோ, ஆதரவாளர்களாகவோ இருந்தனர்.[18] இந்தச் சங்கத்தின் தலைவர், மதுரை வழக்கறிஞர் என். நடேச அய்யர், நாயுடுவின் செயலை எதிர்த்து மீனாட்சி திருக்கோயில் அசுத்தப்பட்டுவிட்டது என்றும், தெய்வங்கள் திருக் கோயிலை விட்டுச் சென்றுவிட்டனர் என்றும் அறிவித்தார். திருக் கோயிலைச் சுத்தம் செய்தால்தான் தெய்வங்கள் திரும்ப எழுந்தருளுவார்கள் என்று அவர் கூறினார். ஜூலை 13இல் மதுரை கீழ் நீதிமன்றத்தில் இரண்டு பூசகர்களும் மற்றும் சிலரும் சேர்ந்து ஒரு வழக்குத் தொடர அவர் ஏற்பாடு செய்தார். இந்த வழக்குப்படி நிர்வாக அதிகாரி திருக்கோயிலை உடனடியாகச் சுத்தம் செய்ய ஏற்பாடு செய்ய வேண்டும் என்று கோரப்பட்டது.[19] ஜூலை 17இல் இராசகோபாலாச்சாரியின் அச்சுறுத்தலால் மதராஸ் அரசாங்கம் அரிசன நுழைவிற்கு உதவியவர்மீது சட்ட நடவடிக்கை எடுப்பதைத் தடுக்க முன்காப்பாக ஒரு சட்டத்தைக் கொண்டு வந்தது. அதன் விளைவாக நடேச அய்யருடைய வழக்கு தள்ளப்பட்டது.

ஜூலை 29 காலை, நடேச அய்யர் தலைமையில் சனாதனர்கள், பல பூசகர்களுடன் மீனாட்சி திருக்கோயில் முன் திருக்கோயிலுக்கு உள்ளே சென்று சுத்தீகரணம் செய்ய வேண்டும் என்று ஆர்ப்பாட்டம் செய்தனர். திருக்கோயில் கதவுகள் அவர்கள் எதிரே சாத்தப்பட்டன. பூசகர்கள் வேலை நீக்கம் செய்யப்பட்டவர்கள் என்பதால் அவர்கள் உள்ளே செல்லக் கூடாது என்று நாயுடு சொன்னார். மேலும் சுத்தீகரணச் சடங்கேதும் செய்ய அனுமதிக்க மாட்டேன் என்றும் அவர் கூறினார். இரண்டு நாட்கள் கழிந்து சில பூசகர்கள் திரும்பவும் திருக்கோயில் உள்ளே நுழைய முயற்சி செய்தனர். நாயுடு அவர்களைத் திரும்பவும் தடை செய்தார். பத்து நாள் நடக்கும் ஆடி முளைக்கொட்டுத் திருவிழா ஜூலை 19இல் துவங்கி பிரச்சினை இல்லாமல் நடந்தேறியது. அடுத்த ஆவணி மூலத் திருவிழா ஆகஸ்ட் 19இல் துவங்கியபோது சில பிரச்சினைகள் உருவாயின. வேதத்திலிருந்து பாராயணம் செய்ய வேண்டிய வேத

பாடகர்கள் வேலை செய்ய மறுத்தனர். பரம்பரை வேத பூசகர் இதர பூசகர்களுடன் திருக்கோயிலை விட்டு வெளியேறினார். ஆவணி மூலத் திருவிழா துவங்குவதற்கு முன் அவர் பணி செய்வதை நிறுத்தி இருந்தார். இருந்தபோதிலும் நிர்வாக அதிகாரி இவருக்குப் பதில் வேறு வேத பூசகர்களை நியமித்துத் திருப்பரங்குன்றத்திலிருந்து சுப்பிரமணியருடையவும், திருவாதவூரிலிருந்து மாணிக்கவாசகருடையவும் திருவுருவங்களை மதுரைக்குத் திருவிழாவிற்குக் கொண்டு வருவதை முன்கூட்டியே தடுத்தார். இதர திருக்கோயில் பணியாட்கள் விவாத காலத்தில் வழக்கம்போல் பணிகளைச் செய்து வந்தனர். சனாதனர்கள் திருவிழா உலா நேரங்களில் காணிக்கைகள் கொடுப்பதைத் தவிர்க்குமாறு பொது மக்களுக்கு வேண்டுகோள் விடுத்தனர். ஆனால் வழக்கம்போல் திருவிழா உலா நேரங்களில் திரள் திரளாக மக்கள் வந்து திருவுருவங்களை வணங்கிச் சென்றனர்.

ஜூலை முடிவில் தமிழ்நாட்டில் பல கோயில்களில் அரிஜனங்கள் அனுமதிக்கப்பட்டனர். சில இடங்களில் சிறிய பிரச்சினைகள் இருந்தாலும் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் உருவானதுபோல் பிரச்சினைகள் இதர இடங்களில் காணவில்லை. ஆகஸ்ட் 5இல் மதராஸ் கீழ் சட்டசபையில் கோயில் நுழைவு அனுமதிச் சட்டம் (1939-இல் 22-ஆவது) நிறைவேற்றப்பட்டது. சில நாட்களுக்குப் பிறகு மேல்சபையும் இதற்கு அனுமதி அளித்தது. அரிசனங்கள் மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்கு உள்ளே பிரவேசிப்பதில் எவரையும் குற்றம் சாட்டக் கூடாது என்ற இந்தச் சட்டம் செப்டம்பர் மாதம் ஆங்கிலேய வைசிராயின் அனுமதி பெற்றது.[20] வைசிராய்க்கும், மதராஸ் ஆளுநருக்கும் நடேச அய்யர் அனுப்பிய மேல் வழக்குகள் புறக்கணிக்கப்பட்டன.[21] கொச்சி, மைசூர், மகாராஜாக்களிடமும் சிவகங்கை மன்னரிடமும் அவர்களுடைய திருக்கோயில் அறக்கட்டளைகளைத் தற்காலிக நீக்கம் செய்ய அவர் எடுத்த முயற்சிகளும் பயனடயவில்லை. சிவகங்கை மன்னர் அரிசனங்கள் கோயில் நுழைவு செய்வதற்கு எதிரானவரல்லர் என்று தெரிகிறது.[22] மற்ற இரண்டு மன்னர்களுடைய எண்ணங்கள் தெரியவில்லை. அக்டோபர் மாதத்தில் நவராத்திரித் திருவிழா நேரத்தில் வேத பாராயணம் செய்வதில் சிறிய பிரச்சினைகள் உருவாயின. ஆனால் இது பெரிய பிரச்சினை ஆகவில்லை.[23] அக்டோபருக்குப் பிறகு கோயில் நுழைவிற்கு எதிர்ப்பு குறைந்துவிட்டது.

நாயுடு, தம்முடைய எதிரிகளுடைய சூழ்ச்சிகளை வெற்றிகரமாக முறியடித்தார் என்றாலும் திருக்கோயில் உள்ளே நிலவிய உண்மையான நிலையை அறிவது எளிதன்று. கோயில் பிரவேச ஆதரவாளர்கள், எல்லாம் முறையாக நடந்தது என்கின்றனர். ஆனால் அதற்கு எதிராக இருந்தவர்கள் உயர்ந்த சாதிப் பக்தர்கள் - பிராமணர்களும் மற்றவர்களும் - திருக்கோயிலைப் புறக்கணித்தனர் என்று கூறுகின்றனர். திருக்கோயிலுக்கு வந்தவர்கள் நாளிதழ்களுக்குக் கொடுத்த செய்திகள் இரண்டு சார்பாகவும் இருந்தன.[24] ‘மதராஸ் மெயில்’ பத்திரிகையில் ஜூலை 21இல் வெளிவந்த ஒரு புகைப்படத்தில் தெளிவாகப் பல

சாதியினரும், பிராமணர்களும் கூடத் திருக்கோயிலுக்குள்ளே காணப் படுகின்றனர். ஆனால் இது ஒரு விதிவிலக்காக இருக்கலாம். ஜூலை மாதத்தில் சனாதனர்கள் மதுரையிலும் பிற இடங்களிலும் பல பொதுக் கூட்டங்கள் நடத்தினர். வைசிராய்க்கு மதராஸ் ஆங்கிலேய ஆளுநரும், முதன்மைச் செயலரும் அனுப்பிய ரகசியமான செய்தி அறிவிப்புகள் அவர்களுக்குக் கிடைத்த செய்திகளைப் பொறுத்துதான் இருக்கும். ஆனாலும் பத்திரிகை செய்திகளை விடச் சாய்வற்றதாக இருந்திருக்கலாம். சனாதனர்கள் சக்தி இழந்துவிட்டனர் என்று ஜூலையில் முதன்மை காரியதரிசி அறிவித்தார். இருந்தபோதிலும் கோயில் பிரவேசச் சட்டத்திற்கு அனுமதி அளிக்கத் தாமதித்தால் சனாதனர்கள் மதுரை மாநகரில் தகராறு உண்டு பண்ணலாம் என்பதால் ஆகஸ்ட் மாதத்தில் ராசகோபாலாச்சாரி உடனடியாக அந்தச் சட்டத்திற்கு அனுமதி கோரினார். காங்கிரஸ் அமைச்சரவை ராஜினாமா செய்த ஒரு மாதத்திற்குப் பிறகு நவம்பர் மாதம் மதராஸ் ஆளுநர் சனாதனர்களை மிக உன்னிப்பாகப் பார்க்கத் துவங்கினார். அவர்கள் 'பெரும்பாலும் பிராமணர்கள் என்பதால் அறிவாளிகளாகவும் குரல் எழுப்புகிறவர் களுமாகக் கருதப்பட்டனர். டிசம்பர் இறுதியில் ஒரு ஆங்கிலேய அதிகாரி மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்கு வருகை தந்தார். 'நாடார்களைத் தவிர மிகச் சிலரே மதுரை திருக்கோயிலில் வணங்குகின்றனர், மேல்சாதி இந்துக்கள் திருக்கோயிலைப் புறக்கணிக்கின்றனர்' என்று அவர் கருத்து தெரிவித்தார்.[25] பெரும்பாலும் பாரபட்சமற்ற அறிக்கை என்று கருதக்கூடியதாக இது ஒன்றுதான் எனக்குக் கிடைத்தது. ஆனால் அந்த அதிகாரிக்கு நாடார்கள் மட்டுமே திருக்கோயிலுக்குள் இருந்தனர் என்று உறுதியாகத் தெரிந்திருக்க முடியாது. எனது தகவலாளிகள் இந்த மேல்சாதிப் புறக்கணிப்பு பரவலாக இருந்தது என்று அறிவிக்கின்றனர். ராசகோபாலாச்சாரியும், பிறகு ஆளுநரும் சனாதனர்களைப் பற்றி எச்சரிக்கையாக இருந்தது சரிதான் என்று தெரிகிறது. உண்மை நிலை தெளிவல்லாமல் இருந்தாலும், நாயுடு வெற்றி பெற்றாலும், பூசகர்களுக்கும் சனாதனர்களுக்கும் முதலில் மதுரை மாநகரின் உயர்ந்த சாதியினரிடமிருந்து நல்ல ஆதரவு கிடைத்திருக்கும் என்பதுதான் என்னுடைய முடிவு.

கோயில் நுழைவுக்கு பூசகர்களுடைய எதிர்வினை

ஜூலை 8, 9 தேதிகளில் உண்மையாக என்ன நடந்தது என்பது தெளிவாகத் தெரியவில்லை. முத்து சுப்பருடைய ஜூலை 10 அன்றைய நடத்தை 'மிக விசித்திரமானது' என்பது நாயுடுவுடைய கருத்து. நாள் முழுவதுமுள்ள எல்லாப் பணிகளையும் முடித்துவிட்டு அவர் போராட்டத்தில் ஈடுபட்டிருக்கிறார். போராட்டத்தை உடனடியாகத் துவக்கியிருக்க வேண்டும் என்று சந்து கருதியதாகத்தான் அவருடைய மகன் என்னிடம் கூறினார். பொன்னுசாமி என்பவர் அறியாமல் அரிசனங்களுக்கு வழிபாடு செய்ய நேர்ந்தது என்றும், உண்மை அறிந்தவுடன் அவர் அரிசனங்களைச் சுந்தரேசுவரருடைய கோயிலுக்கு அழைத்துச் செல்ல மறுத்தார் என்றும் கூறப்படுகிறது. ஆனால் நாயுடு அவர் தெரிந்துகொண்டுதான் வழிபாடு

செய்தார் என்று கருதுகிறார். பொன்னுசாமி என்ன நினைத்தார் என்றும், என்ன செய்தார் என்றும் தெளிவாக என்னால் கூற முடியாது. இருந்தாலும் நடேச அய்யர் சொல்வதுபோல் அரிசனங்களை சனிக்கிழமை காலை திருக்கோயிலில் அதிகக் கூட்டமில்லாத நேரத்தில் அழைத்து வந்தது, வேண்டுமென்றுதான் இருக்க வேண்டும். நாயுடு, ஜூலை 8 நிகழ்ச்சி அவருடன் கலந்துபேசி முன்னரே முடிவு செய்யப்பட்டது என்பதை மறுக்கிறார்.[26]

ஜூலை 8 நிகழ்ச்சிக்கு முன் பூசகர்கள் மனப்பான்மை எப்படி இருந்தது என்பதும் தெளிவன்று. 1939இல் திருக்கோயிலில் எழுத்தராக இருந்த ஓய்வு பெற்ற பேஷ்கார், நாயுடுவுடைய ஆதரவாளர். அவர் கருத்துப்படி, பூசகர்கள் முதலில் அரிசனப் பிரவேசத்திற்கு ஒத்துக் கொண்டனர். ஆனால் நடேச அய்யருடைய தூண்டுதலின் பேரில் பிறகு மாறிவிட்டனர். ஆனால் சனாதனர்களுடைய ஆதரவாளராக மாறிய கே.ஆர். வெங்கடராம அய்யர், நாயுடு அரிசனப் பிரவேசத்திற்கு ஆதரவு தரும்படி அவர்களிடம் கேட்டதாக மதராஸ் அரசாங்க மந்திரியிடம் ஜூலை 12இல் கூறியதாக, ஒரு அறிக்கை விட்டிருக்கிறார். பூசகர்கள் பயமுறுத்தப்பட்டனர் என்றும் கூறப்படுகிறது.[27] பிறகு 1943இல் பூசகர்கள், நிர்வாக அதிகாரி அவர்களுடன் கலந்து ஆலோசனை செய்யவில்லை என்றனர். ஒரு கீழ் நீதிமன்றத்தில் அவர்கள் அரிசனப் பிரவேசத்திற்கு ஒத்துக்கொண்டிருக்க முடியாது என்று கூறப்பட்டது. ஆனால் ஒரு உயர் நீதிமன்ற நீதிபதி அவர்களுக்கு எதிராக ஆதாரங்கள் வைத்தார்.[28]

இப்படிப்பட்ட நிறைவுறாததும் முரண்பாடானதுமான செய்திக் குறிப்புகளிலிருந்து யாதொரு தீர்மானமும் எடுக்க முடியாது. ஜூலை 8க்கு முன்னால் பூசகர்கள் எந்த முடிவும் எடுத்திருக்க முடியாது என்பதுதான் என்னுடைய கருத்து. முதலில் அவர்கள் குழப்பமடைந்திருக்க வேண்டும். என்ன நடக்கும் என்பது அவர்களுக்கு உறுதியாகத் தெரிந்திருக்க முடியாது. எல்லாம் சரியாகிவிடும் என்று அவர்கள் இருந்திருக்கலாம். எப்படி முடியும் என்று தெரிந்திருந்தால், நிச்சயமாக, உறுதியான மனப்பான்மையுடைய நிர்வாக அதிகாரியுடனும், அரசாங்கத்துடனும் சண்டை போட முன்வந்திருக்க மாட்டார்கள். குறிப்பாக, ஆறாண்டு அவர்கள் திருக்கோயிலுக்கு வெளியே இருக்க வேண்டிவரும் என்று தெரிந்திருந்தால் நிச்சயமாகப் பூசகர்கள் அப்படிச் செய்திருக்க மாட்டார்கள். விவாத காலத்தில் அவர்கள் திருக்கோயிலில் பணி செய்யாதிருந்த போதும் இனாம் நிலங்களிலிருந்து வருவாய் பெற்று வந்தார்கள். ஆனால் பலர் கடன் பட்டார்கள் என்று தகவலாளிகள் தெரிவிக்கின்றனர்.

திருக்கோயிலை விட்டு வெளியேறிய பிறகு பூசகர்கள் பல நடவடிக்கை எடுத்தனர். சந்து குடும்பத்துடன் எல்லாத் தொடர்பையும் துண்டித்தனர். முன் அத்தியாயங்களில் குறிப்பிட்டதுபோல் பல பூசகர்களும் ஒருவருக்கு ஒருவர் சொந்தமானவர்கள். அதனால் ஒரு குடும்பத்தில் பிறப்போ,

இறப்போ நேர்ந்தால் பல பூசகர்களும் தீட்டுப்படுவார்கள். சந்து குடும்பத்தில் பிறப்பு, இறப்புத் தீட்டை அனுசரிக்க பூசகர்கள் மறுத்தனர். இன்று வரை இது தொடர்ந்து வருகிறது. அவர்களை மற்றவர்களுடைய குடும்ப விழாக்களுக்கு அழைப்பதையும் நிறுத்திவிட்டனர். கழிந்த சில ஆண்டுகளாகத்தான் சந்துவினுடைய வாரிசுகளை மற்றவர்கள் அழைக்கத் துவங்கி இருக்கின்றனர். குடும்பப் பூசகர்களை சந்துவின் குடும்ப விசேஷங்களுக்குச் சென்று பணிவிடை செய்யத் தடை செய்தனர். வன்முறையிலும் ஈடுபட்டனர். சந்துவையும், பதிலாக வந்த பூசகர் களையும் அடி ஆட்களை வைத்து அடித்தனர். அவர்கள் திருக் கோயிலுக்குப் போகும்போதும், வரும்போதும் பாதுகாப்பு கொடுக்க வேண்டிய நிலை உருவாயிற்று. அப்போது மீனாட்சி திருக்கோயிலில் பணிபுரிந்த ஒரு வயதான திருநெல்வேலிப் பூசகர், முரடர்கள் பெரிய கத்தியால் அவருடைய முதுகில் வெட்டியதால் உண்டான காயத்தை என்னிடம் காண்பித்தார்.

சட்டப்படியான நடவடிக்கைகளும் எடுக்கப்பட்டன. 1939இல் மாவட்ட நீதிமன்றத்தால் தள்ளப்பட்ட நடேச அய்யருடைய வழக்கு 1940-இல் திரும்பவும் தொடரப்பட்டது. ஆனால் 1942இல் அது திரும்பவும் தள்ளப்பட்டது. மதராஸ் உயர் நீதிமன்றத்திற்கும், இந்திய உச்சநீதி மன்றத்திற்கும் 1944இலும் 1946இலும் செய்த மேல் வழக்குகளும் தள்ளப்பட்டன. இந்த உயர் நீதிமன்றங்கள், கோயில் பிரவேசச் சட்டம் முறைப்படி அமுல் செய்யப்பட்டது என்றும், நிர்வாக அதிகாரியைச் சுத்திகரணச் சடங்கு செய்ய வற்புறுத்தலாகாது என்றும் தீர்ப்பளித்தன.[29]

வேலை நீக்கம் செய்யப்பட்ட பல பூசகர்கள் சேர்ந்து 1942இல் ஒரு வழக்கு தொடர்ந்தனர். 1939 நவம்பரில் நாயுடு பணியிலிருந்து அவர்களை முறைப்படி வேலை நீக்கம் செய்தார். பூசகர்கள் இந்து சமய அறக் கட்டளைத் துறையினரிடம் முறையிட்டனர். ஆனால் இந்தத் துறையும் 1940 மே மாதத்தில் பணிநீக்கத்திற்கு ஒப்புதல் அளித்தது. மதுரை முன்சீப் நீதிமன்றத்தில் பத்தொன்பது பூசகர்கள் ஒரே மாதிரியான வழக்கு தொடர்ந்து அவர்களை வேலை நீக்கம் செய்தது சட்டத்துக்கு மாறானது என்றும், அவர்களைத் திரும்பவும் வேலையில் அமர்த்த வேண்டு மென்றும் வாதாடினர். 1943 ஏப்ரல் மாதம் பூசகர்களுக்குச் சாதகமாக நீதிமன்றம் தீர்ப்பளித்தது. 1943 அக்டோபரில் மாவட்ட நீதிமன்றத்திலும் இந்தத் தீர்ப்பு சரியே என்று ஒத்துக்கொள்ளப்பட்டது. திருக்கோயில் ஆசார முறைப்படிச் சுத்திகரணம் செய்வது வரைப் பூசகர்கள் பணி செய்ய மறுத்தது சரியே என்று நீதிபதி தீர்ப்பு அளித்தார். இதைத் தொடர்ந்து 1944 ஜனவரி மாதம் பூசகர்கள் வேலைக்குத் திரும்ப வந்தனர். ஆனால் நாயுடு உயர்நீதிமன்றத்தில் மேல் வழக்கு தொடர்ந்தார். 1944 ஜூலை மாதம் நிர்வாக அதிகாரியுடைய உத்தரவு, திருக்கோயில் மரபு பழக்க வழக்கங்கள்படிச் சரிதானா என்று நிர்ணயம் செய்ய கீழ் நீதிமன்றங்கள் தகுதி வாய்ந்தன அன்று என்றும், யார் திருக்கோயில் உள்ளே பிரவேசம் செய்யலாம் என்று கட்டுப்படுத்தும் அதிகாரம் நிர்வாக அதிகாரிக்கு உண்டு என்றும் உயர் நீதிமன்றம் தீர்ப்பு அளித்தது. 1944 ஆகஸ்ட் மாதம்

பூசகர்கள் மீண்டும் திருக்கோயிலை விட்டு வெளியேறினர். முடிவில் பூசகர்களும், நிர்வாக அதிகாரியும் வழக்கைச் சமரசமாகத் தீர்த்துக் கொள்ள முன்வந்தனர். 1945 ஆகஸ்ட் மாதம் திருக்கோயில் சுத்தீகரணம் இல்லாமல் பூசகர்கள் வேலைக்கு திரும்ப வரவேண்டும் என்றும், நிர்வாக அதிகாரியுடைய சட்டப்படியான உத்தரவுகளை அவர்கள் பின்பற்ற வேண்டும் என்றும் அரசு பட்டயத் தனி உரிமைப்படி தீர்ப்பு கொடுக்கப்பட்டது.[30] 1945 செப்டம்பர் மாதம் பல ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு (6 ஆண்டு 2 மாதம்) அவர்கள் வேலைக்குத் திரும்பினர். திருநெல்வேலியில் இருந்து வந்த பூசகர்களுக்கு இழப்பீடு அளிக்கப்பட்டுத் தென் திருவாலவாய், பழைய சொக்கநாதர், திருவாப்பூடையர் கோயில்களில் வேலையும் அளிக்கப்பட்டன. இந்தக் கோயில்களில் விக்கிர பாண்டியர் களுக்கும் குலசேகரர்களுக்கும் இருந்த மரபு உரிமைகளை விட்டுக் கொடுக்க வேண்டி வந்தது. மீனாட்சி திருக்கோயிலில் நீண்டகாலம் பணிபுரிந்த பிறகு இந்தச் சிறிய கோயில்களில் வேலைக்கு அனுப்பியது திருநெல்வேலிப் பூசகர்களுக்கு வேதனை ஊட்டியது என்று ஒரு திருநெல்வேலிப் பூசகர் என்னிடம் சொன்னார்.

நிர்வாக அதிகாரியின் புதிய அணுகுமுறைகள்

மேற்குறிப்பிட்ட சட்ட ரீதியான நிகழ்ச்சிகளின் விளைவுகளை விவாதிப்பதற்கு முன், நிர்வாக அதிகாரியாக நாயுடு நியமனம் செய்யப்பட்ட பிறகு, திருக்கோயிலில் அவர் கொண்டு வந்த புதிய மாற்றங்களை ஆராய்வோம். அத்தியாயம் 4இல் குறிப்பிட்டபடியான தனியார் வழிபாட்டிற்குள்ள சீட்டு முறையை அரிசனங்கள் கோயில் பிரவேசத்திற்குப் பிறகு, 1939 ஆகஸ்டில் அவர் கொண்டு வந்தார். இந்த முறைப்படி திருக்கோயில் நிர்வாக அலுவலகத்திலிருந்து பக்தர்கள் சீட்டு வாங்க வேண்டும். சாதாரண 108 நாம அர்ச்சனைக்கு விலை மூன்று அணாவாக நிர்ணயிக்கப்பட்டது. இதில் ஓர் அணா பூசகருக்கும், இரண்டு அணா திருக்கோயில் நிதிக்குமாகக் கருதப்பட்டது. 1944இல் பூசகர்கள் திருக்கோயிலுக்குத் திரும்ப வந்தபோது இந்தச் சீட்டுமுறை தற்காலிகமாக விலக்கம் செய்யப்பட்டது. ஆனால் பூசகர்கள் தனியார் வழிபாட்டிலிருந்து வரும் வருவாய்க்குச் சரியான கணக்கு வைத்துக் கொள்ள ஒத்துக்கொண்டனர். 1947இல் நிர்வாக அதிகாரி, பூசகர்கள் அவர்களுடைய வருவாயில் மூன்றில் இரண்டு பங்கைத் திருக்கோயில் நிதிக்குக் கட்டாயமாகக் கொடுக்குமாறு உத்தரவு பிறப்பிக்க வேண்டும் என்று மாவட்ட நீதிமன்றத்தைக் கேட்டுக் கொண்டார். ஆனால் பூசகர்கள் இந்தச் சீட்டுமுறை மீனாட்சி திருக்கோயில் மரபு வழியான மாமூல் முறைக்கு முரண்பாடானது என்றும், பரம்பரைப் பூசகர்கள் திருக்கோயிலில் இல்லாத நேரத்தில் இப்படிப்பட்ட புதிய முறை கொண்டு வருவது நியாயமற்றது என்றும் வாதாடினர். அதிகாரி வழக்கில் தோல்வியுற்றார். ஆனால் அவர் உயர்நீதிமன்றத்தில் மேல் வழக்கு தொடர்ந்தார். இதன் தீர்ப்பு 1953இல் அளிக்கப்பட்டது. பூசகர்கள் அதிகாரியுடைய சட்டப்பூர்வமான உத்தரவுகளை ஏற்றுக் கொள்ள

வேண்டும் என்பதை எடுத்துக்கொண்டு, நீதிபதி, அதிகாரி சீட்டு முறை கொண்டு வருவதற்குச் சட்டப்படித் தகுதியுடையவர் என்றும், 1944இல் பூசகர்கள் தங்களுடைய தனியார் வழிபாட்டு வருவாயில் மூன்றில் இரண்டு பங்கை நிர்வாகத்திற்கு அளிக்க ஒப்புக்கொண்டதையும் வைத்துக்கொண்டு அதிகாரிக்குச் சாதகமாகத் தீர்ப்பளித்தார்.[31]

நாயுடு இன்னும் பல புதிய திருத்தங்கள் செய்தார். அவர் அதிகாரியாக வருவதற்கு முன்னால் திருக்கோயிலில் இரண்டு உண்டியல்கள் மாத்திரமே இருந்தன. பல பக்தர்கள் பூசகர்களுக்கு நேராகப் பணம் கொடுத்தனர்.[32] வேறு சில பக்தர்கள் சன்னிதானத்திற்கு உள்ளே பணத்தை எறிந்தனர். பூசகர்கள் அதைப் பெற்றுக்கொண்டிருந்தனர். இந்தப் பழக்கம் பொதுவாக வட இந்தியத் தீர்த்தயாத்திரிகளிடம்தான் காணப்பட்டது. நாயுடு பல இடங்களில் உண்டியல் வைக்கும்படியாக உத்தரவிட்டார். அதிலிருந்து நிர்வாகம் பணத்தைப் பெற்றுக்கொண்டது. சன்னிதானத்தில் பணத்தை எறியும் பழக்கத்தையும் அவர் நிறுத்தினார். முதிய தகவலாளிகள் கருத்துப்படி, சிறிதளவு பணமே இப்படி எறியப்பட்டு வந்தன. அதை விடவும், பக்தர்கள் நேரடியாகப் பூசகர்களிடம் பணம் கொடுத்து வந்தனர். இன்றும் அப்படிக் கொடுக்கின்றனர். இருந்தபோதிலும் இந்தப் புதிய முறை பூசகர்கள் வருவாயைக் குறைக்கத்தான் செய்தது. மேலும் பக்தர்களுடைய அன்பளிப்புகளைப் பெறுவதற்குப் பூசகர்கள்தாம் மிகவும் தகுதியுடையவர்கள் என்பதை மறுக்க நிர்வாகம் இந்த நடவடிக்கைகளை எடுத்தது.

1939இல் இருந்து 1945 வரை, பூசகர்கள் திருக்கோயிலில் இல்லாத போது நாயுடு கொண்டு வந்த பல நடவடிக்கைகளால் பூசகர்கள் மிகவும் பாதிக்கப்பட்டனர். முக்கிய விருந்தினர்களை, அத்தியாயம் 4இல் குறிப்பிட்டதுபோல், மரபுபடிப் பூசகர்கள்தாம் வரவேற்று வந்தனர். இந்தப் பணியை அவரும், அவருடைய அதிகாரிகளும் செய்ய வேண்டும் என்று நாயுடு முடிவெடுத்தார். இன்று வரை அப்படித்தான் நடந்து வருகிறது. மீனாட்சியுடையவும், சுந்தரேசுவரருடையவும் செங்கோல் களை அவர்களுடைய முடி சூட்டு விழாக்களில் முதன்மைப் பூசகர்தான் எடுத்துச் செல்வது வெகு காலமாக நடந்து வந்தது. 1940இல் சந்துதான் கடைசியாக இந்தச் செங்கோல்களை எடுத்துச் சென்றார். அதற்குப் பிறகு நிர்வாக அதிகாரியோ, அறங்காவலர் தலைவரோதான் எடுத்துச் சென்றனர். இதன் விளைவுகளை அத்தியாயம் 4இல் நான் எடுத்துரைத்திருக்கிறேன். அதை இன்னும் விவரமாக இங்குக் கவனிப்போம். 1945 பிப்ரவரி மாதம் பிராமணரல்லாத ஒருவரைப் பே காராக நியமனம் செய்ய நாயுடு முடிவெடுத்தார். இந்த இடம் பரம்பரை வழி அல்லாததாக இருந்தாலும் (அத்தியாயம் 4இல் சுருக்கமாகக் குறிப்பிட்டது போல்) பிராமணர்கள்தாம் இதில் இருந்து வந்தனர். பூசகர்கள் திருக்கோயிலுக்குத் திரும்ப வந்தபோது, அவர்களை பிராமணரல்லாத ஒருவர் மேற்பார்வை செய்வதை எதிர்த்தனர். இப்போது ஒய்வு பெற்றிருக்கும் அந்தப் பேஷ்காரின் கருத்துப்படி, அவரை

வெளியேற்றுவதற்கு எல்லா முயற்சிகளும் பூசகர்கள் செய்தனர். ஆனால் நாயுடு விட்டுக் கொடுக்கவில்லை. சடங்குகள் ஒன்றும் செய்யாததால் பே கார் பிராமணரல்லாதவராய் இருப்பதில் தவறில்லை என்று அவர் கூறினார். முடிவில் பூசகர்கள் இதை ஒத்துக்கொள்ள வேண்டி வந்தது. நாள் வழிபாட்டு நேரங்கள் குறிப்பிடப்பட்ட அறிவிப்புகளை எல்லா இடத்திலும் வைக்கும்படியாக நாயுடு உத்தரவிட்டார். பூசகர்கள் இந்த நேரங்களில் வழிபாடு செய்கிறார்களா என்று கவனிக்கவும் பேஷ்காருக்கு உத்தரவிட்டார். முன்போல் நினைத்த நேரத்தில் பூசகர்கள் திருக் கோயிலுக்கு வர முடியவில்லை. புதிய பூசகர்கள் தீட்சை பெறுவதும் நிர்வாகத்தினுடைய அதிகாரத்தில் கொண்டு வரப்பட்டது. 1937-க்கு முன்னால் தீட்சை பெறுவதற்கு முன் திருக்கோயிலில் பணிகள் செய்யத் தொடங்கினர். ஒன்றிரண்டு முதிர்ந்த பூசகர்கள் இப்படித்தான் திருக் கோயில் பணிக்கு வந்தனர். ஆனால் நாயுடு இந்தப் பழக்கத்தை நிறுத்தினார். அதுமட்டுமன்று தீட்சை பெறுவதற்கு அவர் தகுதி உடையவர்தானா என்று நிச்சயம் செய்யும் அதிகாரமும் நிர்வாகத்திற்கு வந்தது.

கோயில் பிரவேச வழக்கின் விளைவுகள்

கோயில் பிரவேச வழக்கின் ஒட்டுமொத்த விளைவுகளை இப்போது பார்ப்போம். முதலாவதாக, அரிசனங்களுடைய கோயில் பிரவேசத்தால் பூசகர்களுடைய எந்த உரிமையும் பாதிக்கப்படவில்லை. பூசகர்களுக்கும் இதர வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்குமிடையே உள்ள வேறு பாட்டையோ, அவர்களுக்கும் பக்தர்களுக்கும் உள்ள வேறு பாட்டையோ குறைக்கவில்லை. அரிசனங்கள், ஒரு சிலரைத் தவிர, சன்னிதிக்குள் பிரவேசிக்கவோ, திருவுருவங்களைத் தொடவோ செய்ததில்லை. கோயில் பிரவேசச் சட்டத்தால் வழிபாட்டு வினைமுறை யாளர்களுக்கும் பக்தர்களுக்கும் உள்ள வேறுபாடுகளும் குறையவில்லை. மதராஸ் சட்டங்கள் சம்பந்தமான ஒரு வழக்கில் இது தெளிவாகத் தெரிகிறது.[33] ஆனால், கோயில் பிரவேசம் பக்தர்களிடையே இருந்த படிநிலையை அகற்றிவிட்டது. இந்தச் சட்டப்படி எல்லா சாதியினரும் திருவுருவங்கள் அருகில் செல்லலாம். அத்தியாயம் 2இல் குறிப்பிட்டது போல் அரிசனப் பிரவேசத்திற்கு முன்னால் பிராமணர்கள், பிராமண ரல்லாதவர்களை விட மீனாட்சி சுந்தரேசுவரருடைய சந்நிதியில் நெருக்கமாகச் சிலைகள் பக்கம் செல்லலாம். இந்த வேற்றுமை 1939 ஜூலை மாதத்தோடு தீர்ந்துவிட்டது. அதனால் கோயில் பிரவேசம் உயர்ந்த சாதிப் பக்தர்களைத்தான் அதிகம் பாதித்திருக்கிறது (ஒபா. Dumont 1970*a*: 231).

அரிசனப் பிரவேசமும், பிராமணருக்கும் பிராமணரல்லாதாருக்கும் இருந்த வேற்றுமை அகற்றப்பட்டதும், மரபுபடியான சட்ட நூல்களும் ஆசார நூல்களும் கூறும் முறைகளுக்கு எதிரானவை என்பதில் ஐயமே இல்லை.[34] அதனால்தான் பூசகர்கள் சனாதனர்களுடைய தூண்டுதலில் கோயில் பிரவேசத்திற்கு எதிர்ப்புக் கூறிச் சுத்தீகரணச் சடங்கு செய்ய வேண்டுமென்று விரும்பினர். கழிந்த காலத்தில் சில நீதிமன்றங்கள்

கூறியுள்ளன (Galanter 1966: 282-3). முன்னால் குறிப்பிட்ட கமுதி கோயில் வழக்கு இதற்கு உதாரணமானது. இந்த வழக்கில் இங்கிலாந்திலுள்ள அரசப் பேரவை (Privy Council) கீழ் வருமாறு தீர்ப்பு கூறியது. 'மதுரை மாவட்டத்தில் சிவ பக்தர்கள் அதிகார பூர்வமானது என்று கருதப்படும் ஆகம சாத்திரங்கள்படி, இந்தச் சாத்திரங்கள் குறிப்பிடுவதுபோல், சடங்குகள் செய்துவரும்போது கோயில் உள்ளே நாடார்கள் பிரவேசம் தடை செய்யப்பட்டுள்ளது' (மேற்கோள், Hardgrave 1970: 114). நடேச அய்யர் இந்தத் தீர்ப்பையும், இது போன்ற இதர நீதிமன்றத் தீர்ப்புகளையும் அடிப்படையாக்கித்தான் சுத்தீகரணச் சடங்கு செய்ய வேண்டுமென்று வழக்குத் தொடர்ந்தார்.

ராசகோபாலாச்சாரி அரசாங்கம், கோயில் பிரவேச இயக்கம் வெற்றி பெற வேண்டுமென்று திட்டமிட்டுக் கொண்டு முன்காப்பாகச் சட்டம் பிறப்பித்ததால் நடேச அய்யருடைய முறையீடுகள் புறக்கணிக்கப் பட்டன. இதுவும், இது போன்ற இதர முடிவுகளாலும் மரபுவழி நூல்களின் உள்ளார்ந்த அதிகாரத்தை நீதிமன்றங்கள் புறக்கணித்தன. இது மட்டுமல்லாமல், மீனாட்சி திருக்கோயில் வழக்குகளில் பூசகர்கள் மரபுவழியான நடைமுறைகளுக்கு விளக்கம் கொடுக்கும் தகுதியுடைய வர்கள் என்பதையும் மறுத்துவிட்டன. இந்தக் கருத்து பூசகர்களைத் திரும்ப வேலைக்கு அமர்த்த வேண்டும் என்று தொடுத்த வழக்கில், உயர் நீதிமன்றம் அளித்த தீர்ப்பில் தெளிவாக எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளது. நிர்வாக அதிகாரியுடைய உத்தரவுகள், சாத்திரங்களின் இதர அதிகார பூர்வமான அமைப்புகளின் படியானதே என்று முடிவு செய்ய நீதிமன்றங்கள் தகுதியற்றவை என்று இந்தத் தீர்ப்பு கூறியது. இந்தத் தீர்ப்பு கமுதி கோயில் வழக்கில் இங்கிலாந்து அரசப் பேரவை கொடுத்த தீர்ப்புக்கு நேர் எதிரானது. இதிலிருந்து 1940ஆம் ஆண்டு முதல் நீதிமன்றங்கள் பூசகர்கள்தாம் மரபு வழியான புனித நூல்களை விளக்கத் தகுதியுடையவர்கள் என்பதை மறுக்கத் துவங்கின. சீட்டு வழக்குத் தீர்ப்பிலும் இதுதான் தெரிகிறது. புதிய சீட்டுமுறை மீனாட்சி திருக்கோயில் 'மாமூல்' மரபிற்கு எதிரானது என்று பூசகர்கள் சொன்ன வாதம் இந்த வழக்கில் மறுக்கப்பட்டது.

அதனால் திருக்கோயில் பூசகர்கள் நீதிமன்றங்களுக்குச் சென்றதன் தொடர்ச்சியாக இறுதியில், நிர்வாக அதிகாரியுடைய நிலை உயர்ந்து, திருக்கோயில் ஆகம முறைப்படியான மரபு சடங்குகளை விளக்குவதில் பூசகர்கள்தாம் தகுதி வாய்ந்தவர்கள் என்பதும் மறுக்கப்பட்டது.[35] இதன் விளைவாக, நிர்வாக அதிகாரி இந்தப் பொறுப்பை ஏற்றார். அரிசனக் கோயில் பிரவேசத்தை எதிர்த்ததால் பூசகர்கள்தாம் தங்களுடைய நிலையை இழக்க வேண்டியதாயிற்று.

பொதுவாக, நிர்வாக அதிகாரிக்குப் பூசகர்கள் மீதுள்ள அதிகாரத்தை நீதிமன்றங்கள் வலியுறுத்தின. பூசகர்கள் நிர்வாக அதிகாரியுடைய சட்டப்படியான உத்தரவுகளைப் பின்பற்ற வேண்டும் என்ற தீர்ப்பு இதற்கு முக்கிய சான்றாகும்.[36] நாயுடுவுடைய பல சீர்திருத்தங்கள் பூசகர்களுடைய

முக்கிய சான்றாகும்.[36] நாயுடுவுடைய பல சீர்திருத்தங்கள் பூசகர்களுடைய சுதந்திரத்தைக் குறைத்து, நிர்வாகம் அவர்கள்மீது மேற்பார்வை செலுத்துவதை வலுப்படுத்தின. தனியார் வழிபாட்டிற்குச் சீட்டு முறை, உண்டியல் பெட்டிகள் வைத்தது, கோயில் சன்னிதியில் பணம் எறிவதைத் தடை செய்தது, நாள் வழிபாட்டிற்கு நேரம் குறிப்பிட்டது, தீட்சை பெறுவதைக் கட்டுப்படுத்தியது எல்லாம் இப்படிப்பட்ட மாற்றங்களே. திருக்கோயில் உள்ளே ஒரு பிராமணரல்லாத பேஷ்கார் மேற்பார்வை பார்த்தது அவர்களுக்கு இன்னும் கடுப்பூட்டியது. ஆனால் பல நீதிமன்றத் தீர்ப்புகளால் பூசகர்கள் ஒன்றும் செய்யமுடியவில்லை.

திருக்கோயிலுக்கு வரும் விருந்தினரை வரவேற்பதும், முடி சூடும் விழாவில் செங்கோல் எடுத்துச் செல்வதும், நான் முன்னால் குறிப்பிட்டது போல், நாயுடுவுடைய மிக முக்கியமான சீர்திருத்தங்களாகும். முன்பு, விருந்தினர்களை முதன்மைப் பூசகர் வரவேற்றது, பூசகர்களுக்குத் திருக்கோயிலில் இருந்து வந்த மேன்மையையும் மகிழ்வையும் வெளிப்படையாகக் காண்பித்தது. ஆனால் அந்தச் சிறப்பை இப்போது நிர்வாக அதிகாரி தன்னிடம் எடுத்துக்கொண்டார். செங்கோல் ஏந்திச் செல்வதினால் நாயக்க மன்னர்களுடைய வாரிசு என்பதையும் அவர் உறுதிப்படுத்திக் கொண்டார். பொதுவாகச் சொல்லப் போனால் அரசாங்கத்தின் பிரதிநிதியான அவர் திருக்கோயிலில் மன்னர்களுடைய இடத்தைப் பிடித்துக் கொண்டார். ஆனால் அத்தியாயம் 4 இல் நாம் பார்த்ததுபோல், இன்றைய அரசாங்கம் பூசகர்களை நாயக்க மன்னர்களுடைய சட்டப்படியான வாரிசு என்று ஒத்துக்கொள்வதில்லை. அதனால் அவர்களுக்கு இந்த மாற்றங்கள் கசப்பூட்டி, முடிசூட்டு விழா கண்டு கொண்டிருக்கும்போது ஒரு முதிர்ந்த பூசகர் என்னிடம், ஒரு கோயிலுடைய முதன்மைப் பூசகர், படிநிலையில் கடவுளுக்கு இரண்டாவதாகத்தான் இருக்க வேண்டும்; கோயில் பிரவேசத்தோடு எல்லாம் தகர்ந்துவிட்டது என்று கூறினார். அதிகாரிகள் முதன்மைப் பூசகர்களுடைய தனிச் சிறப்புரிமையை எடுத்துக்கொண்டனர். (அத்தியாயம் 4இல் பார்த்ததுபோல் முதன்மைப் பூசகர்தான், நாயக்க மன்னர்களுடைய மறைவிற்குப் பிறகு அவர்களுக்குப் பதிலாகத் தோன்றியிருந்தனர்).

இருந்தபோதிலும், நாயுடுவுடைய புதிய சீர்திருத்தங்களில் ஒரு முரண்பாடும் காணப்படுகிறது. பெரிய மாற்றங்களைக் கொண்டு வந்தார் என்று வெளிப்படையாகத் தோன்றினாலும் பல விதத்தில் அவருடைய செய்கைகள் மரபு கோட்பாடுகளுக்கு ஒட்டியதாகவே காணப்படுகின்றன. முதலில் தனியார் வழிபாட்டுச் சீட்டு முறையைப் பார்ப்போம். இந்த முறை, பூசகர்கள் பக்தர்களோடு பேரம் பேசுவதைத் தடை செய்தது. அத்தியாயம் 3இல் நான் குறிப்பிட்டதுபோல், பூசகர்கள் கருத்துப்படி, பக்தர்கள் தாமாகவே தட்சிணை அளிக்க வேண்டுமே தவிர அதில் பேரம் பேசக்கூடாது. சீட்டு விலையில் உட்பட்ட தட்சிணை தாமாக அளிப்பது இல்லை என்றாலும் பேரம் பேசிக் கொடுப்பது அன்று. அதனால் சீட்டு முறைப்படி கிடைக்கும் வருவாய் பூசகர்களுக்கு ஒரு அன்பளிப்பு

நேரடியாகவோ, வேறு வகையிலோ (சன்னிதியில் பணத்தை எறிவது) பணம் கொடுப்பதை நாயுடு தடை செய்ததால், பூசகர்கள் பக்தர்கள் அளிக்கும் பணத்தை நம்பி அவர்களைச் சுரண்டி வாழ்பவர்கள் என்ற இழிவு நிலையிலிருந்து காப்பாற்றப்பட்டனர் (Derrett 1966: 320). ஒரு விதத்தில் பார்க்கப்போனால், நாயுடுவுடைய சீர்திருத்தங்கள் பூசகர்களுடைய இழிவு நிலையைக் குறைத்து, அவர்களுடைய மதிப்பைச் சாதாரண பிராமணர்களோடு ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது உயர்த்தியது என்றுதான் சொல்ல வேண்டும்.

அதே போல வழிபாடு குறிப்பிட்ட நேரங்களில் நடந்தாக வேண்டும் என்றும், பூசகர்கள் திருக்கோயிலில் பணிபுரியுமுன் முறைப்படி தீட்சை பெற வேண்டும் என்றும் கண்டிப்பாக இருந்ததன் மூலம், திருக்கோயில் பழக்கங்கள் ஆகம சாத்திர முறைப்படி கொண்டு வரப்பட்டன என்றுதான் சொல்ல வேண்டும். அவர் விருந்தினர்களை வரவேற்றதும், முடிசூட்டு விழாக்களில் முதன்மைப் பூசகருடைய இடத்தை எடுத்ததும் பூசகர்கள், சாதாரண அரசியல் உலகத்தை விட்டுவிட்டு ஓர் இலட்சிய பிராமணனைப் போல ஆவதற்கான நடவடிக்கைகள் என்றும் கருதலாம். ஒட்டுமொத்தமாக, நாயுடு திருக்கோயில் பாரம்பரியங்களை நீதிமன்றத் தீர்ப்புகளுடைய உதவியால் புறக்கணித்தாலும் இதன் விளைவுகள், பூசகர்களையும் மீனாட்சி திருக்கோயில் சடங்குகளையும் உண்மையான ஆகம சாத்திர மரபு வழிக்கே கொண்டு வரச் செய்தன.

1930 முதல் 1940 ஆம் ஆண்டு வரையிலும், பூசகர்களுடைய நிலை எந்த வழியிலாவது உயர்ந்துள்ளது என்று பூசகரோ அல்லது எவருமோ சொல்லி நான் கேட்டதில்லை. அதே சமயம், பூசகர்களோ, அவர்களுடைய நண்பர்களோ அல்லாத சிலர், திருக்கோயிலில் சடங்குகளுடைய தரம் உயர்ந்துள்ளது என்று கருதுகின்றனர். ஆனால் கோயில் பிரவேச வழக்கு நேரத்தில் பூசகர்களுடைய நிலையும் அதிகாரமும் மிகவும் குறைந்துவிட்டன என்று பலர் கருதுகின்றனர். பூசகர்கள்கூட இந்தக் கருத்திற்கு மறுப்பு தெரிவிப்பதில்லை. அவர்களைப் பொறுத்தவரையில் அந்த வழக்கின் முக்கியமான விளைவு அரிசனங்களும் நாடார்களும் திருக்கோயிலுக்கு உள்ளே வந்ததன்று; நிர்வாகம் திருக்கோயில் உட்செயற்பாடுகளில் நுழைந்தது என்பதுதான்.

பொதுவாக, எல்லோருடைய கருத்தும், 1939இல் பூசகர்கள், திருக்கோயிலை விட்டு வெளியேறியதால்தான் அவர்கள் இவ்வளவு இழக்க நேர்ந்தது என்பதுதான். இது முற்றிலும் உண்மையே. அரிசனப் பிரவேசம் பூசகர்களுக்கு எதிரான இயக்கமன்று. 1925ஆம் ஆண்டிலிருந்து கொண்டு வரப்பட்ட சமய அறக்கட்டளைச் சட்டங்கள் எல்லாமே லஞ்ச ஊழல் நிறைந்த அறங்காவலர்களைக் கட்டுப்படுத்தவே அல்லாமல் கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்கு எதிராக அமைந்தவை அல்ல. இந்த அரசியல் குழப்பம் நிறைந்த கோயில் குழுவில் இருந்துதான் நாயுடு நிர்வாக அதிகாரியாக வந்தார். 1939ஆம் வருடத்தில் நிலவியிருந்த அரசியல் சூழ்நிலையைத் தவறாகப் பூசகர்கள் கணக்கிட்டு விட்டனர்.

பலர் என்னிடம் இந்தக் கருத்தைத் தெரிவித்திருக்கின்றனர். 1930ஆம் ஆண்டு துவங்கிய காலத்தில் மதராஸ் மாநில காங்கிரஸ் கட்சி பிராமண ஆதிக்கம் உடையதாயிருந்தது. ராசகோபாலாச்சாரியே ஓர் ஆழ்ந்த சமயப் பற்றுடைய பிராமணர். பூசகர்கள் இப்படிப்பட்ட அரசும், அதன் தலைவரும் உண்மையாகவே அரிசனங்களை உள்ளே அனுமதித்து பிராமணர்களுடைய கோயில்களை அசுத்தப்படுத்த முன்வருவார்கள் என்று கருதவில்லை. காந்தியைப் பின்பற்றும் ராசகோபாலாச்சாரியும், அவருடைய அரசும் அவர்களுடைய பாதையில் உறுதியாக உள்ளனர் என்றும் (ஆங்கிலேய அரசு அவர்களைத் தடைசெய்யாது என்றும்), நீதி மன்றங்களும் இதற்கு எதிர்ப்பு தெரிவிக்காது என்றும் பூசகர்கள் அறிந்த போது காலம் மிகவும் கடந்துவிட்டது. இந்தச் சந்தர்ப்பத்தை நாயுடு நன்றாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டார். பூசகர்களுடைய நிலையை ஏன் நாயுடு இவ்வளவு தரம் தாழ்த்த முயன்றார் என்பது தெளிவில்லை. ஆனால் இது இந்த வழக்கிற்கு மிக முக்கியமாக இருந்தது.[37] அரசாங்கத்தினுடைய அதிகாரம் கோயில்கள்மீது பொதுவாக வளர்ந்து வந்ததின் விளைவுகள் தமிழ்நாடு முழுவதும் காணப்படுகின்றன. ஆனால் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் நடந்த பூசகர்களுக்கும், நிர்வாகத்திற்கும் இருந்த அதிகாரச் சமநிலை மாற்றம் அபூர்வமாகத்தான் தெரிகிறது. ஆனால் 1939-45 காலத்தில் மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களுடைய மதிப்பும் மரியாதையும் மிகவும் குறைந்துவிட்டன என்பது மறுக்க முடியாத உண்மையே. சில தகவலாளிகள் குறிப்பிட்டதுபோல் அவர்கள் இந்த வழக்கு முடிவில் திருக்கோயிலுக்குத் திரும்ப வந்ததே அவர்களுடைய பாக்கியம்தான்.

1945இன் பின் அரசின் விதிமுறையும், ஆட்சி நடைமுறையும்

1945ஆம் ஆண்டில் நாயுடு ஓய்வு பெற்றார். அதற்குப் பிறகு கோயில் பிரவேச வழக்குக் காலத்தைப் போல் திருக்கோயில் நிர்வாக நடைமுறைகள் பூசகர்களைப் பாதித்ததில்லை. ஆனால் நிர்வாகத்தின் அதிகாரம் படிப்படியாகக் கூடிவந்தது. அத்தியாயம் 4 இல் நான் குறிப்பிட்டது போல் இதற்குக் காரணம் பரம்பரைப் பணியாளர்கள் குறைந்து வந்ததும், தனியார் அறங்காவலர்கள் கட்டுப்பாட்டில் இருந்த அறக்கட்டளைகள் குறைந்ததும்தாம். சில பூசகர்களும், இதரப் பணியாளர்களும் இன்னும் பரம்பரையாக இருந்தாலும் நிர்வாகத்தால் வேலைக்கு அமர்த்தப்பட்ட பணியாளர்கள் கூடிக்கொண்டே வந்தனர். இதே போன்று, சில பெரிய அறக்கட்டளைகள் இன்னும் தனியார் கட்டுப்பாட்டில் இருந்தாலும் சடங்குகளுக்கு வேண்டிச் செலவு செய்யும் பணம் பெரும்பாலும் நிர்வாகத்தின் கையில்தான். இதுவும் கூடிக் கொண்டே வரும். அதனால் கழிந்த முப்பது நாற்பது ஆண்டுகளாகத் திருக்கோயில் வருவாய் மீதான நிர்வாகத்தின் பிடி அதிகரித்துக் கொண்டே வந்தது. இன்னும் அதிகரிக்கும். கழிந்த காலங்களில் பன்முகப்பட்டிருந்த திருக்கோயில் ஆட்சி இன்று மையப்பட்டதாக இருக்கிறது. அதில் முக்கியமான சக்தி நிர்வாகமே.

1947-க்குப் பிறகு வந்த தமிழ்நாட்டு அரசாங்கங்கள் பின்பற்றிய நடைமுறைகள் பூசகர்களை மிகவும் பாதித்திருக்கின்றன. அவற்றை இப்போது பார்ப்போம். 1949 ஆம் ஆண்டில் காங்கிரஸ் அரசின் இனாம் நிலங்கள் ஒழிப்புச் சட்டம் அமலானது (அத்தியாயம் 4 இல் குறிப்பிட்டது போல்). இந்தச் சட்டத்தின் பொருளாதார விளைவுகளை முன்னால் பார்த்தோம். பூசகர்களே கூட அவர்களுடைய உரிமைகளைப் பறிக்கும் சட்டமாக இதைக் கருதுகின்றனர். அவர்கள், இனாம் நிலங்கள் நிரந்தரமாக அவர்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்டதாகவே கருதுகின்றனர். அதில் ஒரே நிபந்தனை, அவர்கள் திருக்கோயிலில் பணிபுரிந்து கொண்டிருக்க வேண்டுமென்பதுதான். அதனால் புதிய அரசாங்கத்தின் செயல், முந்தைய அரசாங்கங்களைப் போல் அவர்களை அது மதிக்கவில்லை என்று காண்பிக்கிறது. இன்று வரை சில முதிய பூசகர்கள் இந்த இனாம் நில ஒழிப்புச்சட்டம், அவர்களுடைய நியாயமான உரிமைகள் மீதான அரசாங்கத்தின் தாக்குதல் என்றே கருதுகின்றனர் (ஒபா. Presler 1978*a*: 118-20). நான் இங்கிலாந்து நாட்டு பிரஜை என்பதைக் கண்டு கொண்டு, 'எங்களுடைய கொடியும், உங்களுடைய கொடியுடன் 1947இல் கீழே இறங்கிவிட்டது' என்று ஒரு பூசகர் சொன்னார். சில தகவலாளிகள் கருத்துப்படி, கோயில் பிரவேச வழக்கைப்போல், பிராமணர் ஆதிக்கமுள்ள அரசு, எப்படிப் பூசகர்களுடைய இனாம் நிலங்களைப் பறித்தது என்பது அவர்களுக்கு மிகுந்த ஆச்சரியமாகவே இருந்தது. இந்த நிலச் சீர்திருத்தத்தால் பாதிக்கப்பட்டவர்களுக்குத் தகுந்த ஈடு செய்ய எந்த நடவடிக்கையும் தகுந்த நேரத்தில் எடுக்கவில்லை.

சுதந்திரத்துக்குப் பிறகு சமய அறக்கட்டளைகள் மீதான கட்டுப்பாடுகளை அதிகரிக்கப் பல சட்டங்கள் உருவாக்கப்பட்டன.[38] 1951இல் அரசாங்கம் இந்து சமய அறக்கட்டளைச் சட்டம் (1951-இல் 19ஆவது) கொண்டு வந்தது. இந்தச் சட்டப்படி, இந்து சமய அறக் கட்டளைக் குழு கலைக்கப்பட்டு, அதற்குப் பதிலாக இந்து சமய அறநிலையத் துறை என்பது அரசாங்கத்தால் உருவாக்கப்பட்டது. முதலியார் (Mudaliar 1976: 243) கூறுவதுபோல் இந்தச் சட்டம்தான் மாநில அளவில் கோயில் நிர்வாகங்களை மையப்படுத்தும் முயற்சியின் முடிவாக அமைந்தது. இந்தச் சட்டப்படி, எல்லாக் கோயில்களும் அரசாங்கத்தி னுடைய நேரடியான கட்டுப்பாட்டில் கொண்டு வரப்பட்டன. 1959இல் இதே தலைப்புடைய இன்னொரு சட்டம் (1959-இல் 22-ஆவது) அதுவரை உள்ள சட்டங்களை எல்லாம் ஒன்றாக்குவதற்காகக் கொண்டு வரப்பட்டது. சுதந்திரத்திற்குப் பிறகு இந்து சமய அறநிலையத் துறை கோயில்களில் கூடுதலாகத் தலையீடு செய்ய ஆரம்பித்தது.

அடுத்த அத்தியாயத்தில் இந்தத் துறையின் நடைமுறைகளை விரிவாகக் கவனிப்போம். இங்கு 1970ஆம் ஆண்டு துவங்கி தமிழ்த் தேசிய திராவிட முன்னேற்றக் கழகக் கட்சி ஆட்சியிலிருந்தபோது வரை கோயில் பூசகர்கள் மீதான நேரடித் தாக்குதல்களைப் பார்ப்போம்.[39] இதுவரை இல்லாத இரண்டு நடவடிக்கைகள் பிராமணப் பூசகர்களை மிகவும் பாதித்தன. ஒன்று, பரம்பரைப் பூசகர்கள் உரிமைகளை ஒழிப்பது;

இரண்டு, தமிழ் மொழியை வடமொழிக்கு ஈடாக நாள் வழிபாட்டில் பயன்படுத்த முயற்சி செய்வது.

1970இல் திராவிட முன்னேற்றக் கழக அரசு பூசகர்களுடைய பரம்பரை உரிமைகளை ஒழிக்க ஒரு சட்டம் (171-இல் 2-ஆவது) கொண்டு வந்தது. இதில் பிராமணர்களைக் குறிப்பிட்டுக் கூறவில்லை என்றாலும், பிரஸ்லர் கூறுவது போல் (1978 *a*: 106), அரசாங்கத்தின் நடைமுறை, பெரிய மரபு கோட்பாடுடைய கோயில்களில் பிராமணர்களுடைய ஆதிக்கத்தைக் குறைத்து, பிற சாதியினரைக் குறிப்பாக அரிசனங்களைப் பூசகர்கள் ஆக்கவேண்டும் என்பதுதான் என்று கருதப்பட்டது. அத்தியாயம் 4இல் நான் குறிப்பிட்டது போல், இந்தச் சட்டம் நீதிமன்றத்தில் எதிர்க்கப்பட்டு உச்ச நீதிமன்றத்திற்குக் கொண்டு செல்லப்பட்டது. 1972ஆம் ஆண்டு உச்ச நீதிமன்றம், தனது தீர்ப்பில், இந்திய அரசியல் அமைப்புச் சட்டப் படியான சமய சுதந்திரத்திற்கு இந்தச் சட்டம் எதிரானதல்ல என்றது.[40] அதே சமயம், இந்தத் தீர்ப்பு மாநில அரசு இதர சாதியினரைப் பூசகர்களாக்கும் நோக்கத்தை முறியடித்தது. அடுத்த அத்தியாயத்தில் ஆகம சாத்திரங்களுடைய முக்கியத்துவத்தை ஆராயும் போது இந்த உச்சநீதிமன்றத் தீர்ப்பை இன்னும் விரிவாக ஆராய்வோம். ஆனால் இங்கு நாம் கவனிக்க வேண்டியது, 1970இல் தமிழக அரசு பரம்பரைப் பூசகர் உரிமையை முழுமையாக ஒழித்திட முயற்சி செய்தது, ஆனால் உச்சநீதிமன்றத் தீர்ப்பினால் அது நடக்கவில்லை என்பதுதான்.

இதே நேரத்தில் 1971 சட்டப்படி, கோயில்களில் தமிழில் அர்ச்சனைகள் செய்யும்படி அரசு வற்புறுத்தியது. பிரஸ்லர் இதை விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளார் (1978*b*: 267-75). 1971இல் இந்து சமய அறநிலையத் துறை எல்லாக் கோயில்களிலும் தமிழில் அர்ச்சனை செய்யுமாறு உத்தரவிட்டது. ஆனால் சமஸ்கிருதத்துடன் தமிழும் பயன்படுத்தப்பட வேண்டுமா அல்லது சமஸ்கிருதத்திற்குப் பதிலாகத் தமிழ் மட்டுமே உபயோகிக்க வேண்டுமா என்பது தெளிவில்லாமல் இருந்தது. மதுரையில் கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்கள் தெய்வங்களுடைய பெயர்களைத் தமிழில்தான் உச்சரிக்க வேண்டுமென்று உத்தரவிடப் பட்டது.[41] இந்த உத்தரவுகளை எதிர்த்து நீதிமன்றத்தில் வழக்கு தொடரப்பட்டது. முடிவில் உச்சநீதிமன்றம் 1974இல் தமிழில் அர்ச்சனை செய்வதைத் தடை செய்ய உத்தரவிட்டது. எல்லாக் கோயில்களும் முன்போல் மரபுவழியான ஆசாரங்களைத்தான் கடைப்பிடிக்க வேண்டும் என்று இந்த உத்தரவில் கூறப்பட்டது. அதனால் தமிழ் அர்ச்சனை கைவிடப்பட்டது. இது 1971 சட்டத்தைப் போல் பூசகர்கள் மீதான பெரிய தாக்குதல் இல்லை என்றாலும் நிச்சயமாக பிராமணக் கோயில் பூசகர்களுக்கு எதிரான நடவடிக்கை. 1974இல் இந்து சமய அறநிலையத் துறை ஒரு சுற்றறிக்கையில் தமிழில் அர்ச்சனை செய்யாத பூசகர்களை மாற்றிவிட்டு அவர்கள் இடத்தில் ஓதுவர் போன்ற பிராமணரல்லாதவர் அமர்த்தப்படுவர் என்று அச்சுறுத்தியது. 1971 சட்டத்தைப் போல் இதுவும் உச்சநீதிமன்றத்தின் தீர்ப்பால்தான் முறியடிக்கப்பட்டது.[42]

மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள், திராவிட முன்னேற்றக் கழக அரசு அவர்களுடைய பிராமணர் எதிர்ப்பு கருத்தியல் காரணமாக பிராமணக் கோயில் பூசகர்களுக்கு எதிராக இருந்தனர் என்றும், அதனால் எல்லாக் கோயில்களையும் பிராமணப் பூசகர்களின் பிடியிலிருந்து விடுவிக்க முயற்சி எடுத்தது என்றும் கருதினர். 1976இல் உருவான நெருக்கடி காலத்தின்போது, திராவிட முன்னேற்றக் கழக அரசு கலைக்கப்பட்டு மத்திய அரசின் நேரடியான ஆட்சி அல்லது ஜனாதிபதி ஆட்சி உண்டாயிற்று. அதற்குப் பிறகு, அதிகாரப்பூர்வ பிராமணர் எதிர்ப்பு பெரிதும் நீங்கியது. அரசிடமிருந்து வந்து கொண்டிருந்த அச்சுறுத்தல்களும் நின்றன. அதனால் எல்லாப் பூசகர்களும் இந்திராகாந்திக்கும், நெருக்கடி கால நிலைக்கும் ஆதரவு அளித்தனர். 1977இல் நெருக்கடி காலம் முடிவடைந்து பொதுத் தேர்தல் நடந்தது. அதற்குப் பிறகு தமிழ்நாட்டில் அகில இந்திய அண்ணா திராவிட முன்னேற்றக் கழகக் கட்சியுடைய அரசு அமைந்தது.[43] இந்தக் கட்சி பிராமணர்களுக்கு எதிராகச் சட்டங்கள் எதுவுமே கொண்டு வரவில்லை.

இருந்தபோதிலும், நான் மதுரையில் இருந்தபோது எல்லாப் பூசகர்களும் அவர்களுடைய உரிமைக்கு இருந்த ஆபத்து தற்காலிகமாக மறைந்துள்ளது, முழுமையாக மாறிவிடவில்லை என்று கருதினர். அவர்களுடைய உரிமைகளை அகற்ற முயற்சிகள் தொடரலாம் என்று கவலை கொண்டிருந்தனர். 1982இல் மகராஜன் குழு அறிக்கை வந்ததை அடுத்து, இந்தப் பிரச்சினை மீண்டும் உயிர்ப்போடு எழுந்தது.[44] இந்தக் குழு 1979இல் தமிழக அரசால் அமைக்கப்பட்டது. கோயில் பூசகர்களுடைய நிலையை விசாரணை செய்ய முன்னால் உயர்நீதிமன்ற நீதிபதியான அமரர் மகராஜன் அவர்கள் தலைமையில் இந்தக் குழு அமைக்கப்பட்டது. இந்தக் குழுவினுடைய முக்கியமான சிபாரிசு, எல்லா இந்துக்களுக்கும் கோயில் பூசகர்களாக அனுமதி கொடுக்க வேண்டும் என்பதுதான். 1981இல் ஏராளமாகக் கீழ் சாதி இந்துக்கள் தமிழ்நாட்டில் முஸ்லீம்களாக மாறியதால் எல்லா இந்துக்களுக்கும் பூசகர்களாக அனுமதி அளித்தால் இப்படிப்பட்ட பெரிய அளவிலான மதமாற்றத்தைத் தடை செய்து, இந்து சமயத்தைக் காத்து, அழிந்து போவதிலிருந்து தடுக்கலாம் என்று இந்தக் குழு வாதித்தது. இப்படிப்பட்ட மாற்றங்கள் கொண்டு வருவதற்கு முன்னால் இந்திய அரசியல் அமைப்புச் சட்டத்தில் தகுந்த திருத்தம் செய்ய வேண்டும் என்றும் குழு சிபாரிசு செய்தது. நான் இந்த மகராஜன் குழு அறிக்கையைப் பார்க்கவில்லை. மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் இதற்கு எப்படி கருத்துத் தெரிவித்தனர் என்பதும் எனக்குத் தெரியாது. ஆனால் அவர்களுடைய வருங்காலத்தைப் பற்றி அவர்களுக்கு இருந்த பீதிக்கு அடிப்படை உண்டு என்பது தெளிவாகிறது.

பூசகர்களுக்கு அவர்களுடைய வருங்காலத்தைப் பற்றிய கவலைகள், அரசியல்வாதிகள், அரசாங்க அதிகாரிகள், குறிப்பாக திருக்கோயில் நிர்வாக அதிகாரிகள் இவர்களின் மனப்பான்மையோடு நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டவை. பூசகர்கள் இவர்களைப் பொதுவாக வெறுப்புடன்தான் பார்க்கின்றனர். பழைய பூசகர்கள் மனத்தில் கோயில்

பிரவேச வழக்கு இன்னும் கசப்பூட்டிக் கொண்டுதான் இருக்கிறது. எல்லாப் பூசகர்களும் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களும், நிர்வாகத்தின் கூடிக்கொண்டே வரும் அதிகாரத்தையும் தான்தோன்றித்தனமான நிர்வாக அதிகாரிகளையும் கசப்புடன்தான் பார்க்கின்றனர். அரசாங்க அதிகாரிகள் என்ற முறையில் பல நிர்வாக அதிகாரிகள் அடிக்கடி வேலை மாற்றம் செய்யப்படுகின்றனர். எல்லோருமே பணி நேரங்களில் மட்டும்தான் வேலை பார்க்கின்றனர். அதனால் அவர்களுக்கு மீனாட்சி திருக்கோயில் பாரம்பரியத்தைப் பற்றிச் சரியாகத் தெரிந்துகொள்ள இயலாது என்றும், அவர்கள் கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர் களுக்கு உத்தரவிடத் தகுதியற்றவர்கள் என்றும் வாதாடப்படுகின்றன.[45] சாதாரண லஞ்சக் குற்றச்சாட்டும் அவர்கள்மீது உண்டு. ஆனால் இவை உண்மைதான் என்று நிரூபிக்க என்னிடம் எந்தச் சான்றும் இல்லை. மேலும் நிர்வாகிகள், பூசகர்களுடனும் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர் களுடனும் தான்தோன்றித்தனமாக நடக்கின்றனர் என்ற குற்றச்சாட்டு குறித்து என்னால் ஒன்றுமே சொல்ல முடியவில்லை. அவர்களுடன் மிகக் குறைந்த நேரம்தான் நான் இருந்தேன். அதனால் இதில் அவர்களுடைய கருத்து என்ன என்பதும் எனக்குத் தெரியாது. ஆனால் என்னுடைய ஆய்வுக்குப் பூசகர்கள் மற்றும், திருக்கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறை யாளர்களுடைய உணர்ச்சிகள்தாம் முக்கியம். ஏன் என்றால் பொதுவாகப் பூசகர்களும், இதரப் பணியாளர்களும் மனச் சோர்வடைந்திருப்பதால் அவர்களுடைய பணிகளை இது பாதிக்கிறது. ஒரே ஒரு நல்ல காரியம் என்னவென்றால் விக்கிர பாண்டியர்களுக்கும் குலசேகரர்களுக்கும் இடையே இருந்த பழைய போட்டி மனப்பான்மை ஒரு பூசகரின் கருத்துப்படி, இரண்டு பேருக்குமான பொதுவான பிரச்சினைகளால் குறைந்துள்ளது. அத்தியாயம் 6 இல், பூசகர்களை மனச் சோர்வு அடையச் செய்யும் பிற பிரச்சினைகளைப் பார்ப்போம்.

பூசகர்களுக்கும் பக்தர்களுக்கும் உள்ள தொடர்பு

இந்த அத்தியாயத்தை முடிப்பதற்கு முன்னால், பூசகர்களுக்குப் பக்தர்கள் மீதுள்ள மனப்பான்மையையும், பக்தர்களுக்குப் பூசகர்கள் மீதுள்ள மனப்பான்மையையும் ஆராய்வது பொருத்தமாக இருக்கும் என்று கருதுகிறேன். அத்தியாயம் 4இல் நான் குறிப்பிட்டதுபோல் பெரும் பாலான பக்தர்களும் தனி நபர்கள் என்ற முறையில் பூசகர்களுக்குத் தெரியாதவர்கள். இந்த நிலையில் பூசகர்கள் பொதுவாகப் பக்தர்களை வெறுக்கின்றனர். ஏன் என்றால், பூசகர்களின் கருத்துப்படி, பொதுவாகப் பக்தர்களும் பூசகர்களை வெறுப்புடன்தான் பார்க்கின்றனர். இதற்குச் சான்றாக, பக்தர்கள் மிகச் சிறிய நன்கொடைகள் பூசகர்களுக்கு அளிப்பதையும், திருக்கோயிலுக்குள் மதிப்பில்லாமல் அவர்களை அங்குமிங்கும் கூட்டத்தில் இடிப்பதையும், தள்ளுவதையும் குறிப்பாக அரிசனங்கள் தீட்டுப்படுத்துவதையும் எடுத்துக்கூறுகின்றனர். பிராமணப் பூசகர்கள் எப்போதுமே பொதுமக்களிடையே நன்மதிப்புடன் இருந்ததில்லை என்று அவர்களுக்குத் தெரியும். அது மட்டுமன்று,

பெரும்பாலான பிராமணரல்லாத பக்தர்கள் திராவிட முன்னேற்றக் கழக மற்றும் அகில இந்திய அண்ணா திராவிட முன்னேற்றக் கழக அரசுகளுடைய பிராமணர்களுக்கு எதிரான கொள்கைகளை ஆதரிக்கின்றனர் என்றும் பூசகர்கள் நம்புகின்றனர். இதன் விளைவாக, அரசாங்கம் தங்கள்மீது செய்யும் தாக்குதல்களுக்குப் பக்தர்கள்தாம் காரணம் என்று அவர்கள் நினைக்கின்றனர். சில பூசகர்கள், எல்லோருமே தங்களை வெறுப்பதாகவும் கருதுகின்றனர்.

இப்படிப்பட்ட மனப்பான்மைகளால் பூசகர்கள் பக்தர்களிடம் அன்போடும் பண்போடும் நடந்துகொள்வதில்லை. சில நேரங்களில் காணிக்கைகள் கொடுக்கக் காத்திருப்பவர்களைப் பொருட்படுத்துவதில்லை. பிரசாதத்தை எவர் எல்லாம் விரும்புகின்றனரோ அவர்கள் எல்லோருக்கும் அளிப்பதில்லை. பக்தர்களை நன்றாகத் தெரிந்தால் ஒழிய அவர்களுடன் ஓரிரு வார்த்தைகளே பேசுகின்றனர். மேலும் பூசகர்கள் நாள்வழிபாடும் இதரச் சடங்குகளும், கவனமில்லாமலும், தெரிந்தே தவறுதலாகவும் செய்கின்றனர். இதற்குக் காரணம் பக்தர்கள் அவர்கள் மீது கொண்டுள்ளதாகக் கருதப்படும் வெறுப்பு என்று அவர்கள் கூறுகின்றனர். பொதுவாகப் பூசகர்களுக்கும், திருக்கோயிலுக்கு வருபவர்களுக்குமிடையே ஒரு சுமூகமான தொடர்புநிலை இல்லை.

பூசகர்கள் பொதுவாக மக்கள் மதிப்புப் பெற்றவர்கள் என்று நிச்சயமாகச் சொல்ல முடியாது. பெரும்பாலான பக்தர்கள் (பிராமணர்களைத் தவிர) பிராமணர் எதிர்ப்பு இயக்கங்களை ஆதரிப்பவர்களாகவோ பரிவாளர்களாகவோ இருக்கலாம். ஆனால் பக்தர்கள் பூசகர்களை வெறுக்கின்றனர் என்பதற்கு உண்மையான சான்றுகள் ஒன்றுமில்லை.[46] அவர்கள் அளிக்கும் அன்பளிப்புகள் அற்பமானது என்று பக்தர்கள் கருதுவதில்லை. அவர்களுடைய தனியார் வழிபாட்டிற்குச் சீட்டுப் பெறுகின்றனர். அதில் ஒரு பங்கு பூசகர்களுக்குச் செல்லத்தானே செய்கிறது? திருக்கோயில் பூசகர்களிடம் அவர்கள் ஒருபோதும் வீட்டுப் பூசகர்களோடு செய்வதுபோல் பேரம் பேசுவதே இல்லை. திருக்கோயிலுக்குள் பக்தர்கள் கூட்டம் நடந்துகொள்ளும் முறை என்னுடைய அபிப்பிராயத்தில், இடநெருக்கடியாலும், கூட்டத்தாலும், ஒரே நேரத்தில் எல்லோரும் பூசகர்கள் செய்யும் சடங்குகளைப் பார்க்க முயற்சி செய்வதாலும் பிரசாதம் வாங்குவதாலும் தான். பூசகர்கள் மரியாதைக் குறைவாக நடத்தப்படுகின்றனர் என்பது எனக்குத் தெரிந்த வரை மிக மிக அபூர்வமானதே. பூசகர்கள் அதிகம் பேசாமல் இருப்பது அவர்களுடைய இயல்பு என்று பக்தர்கள் பொதுவாகக் கருதுகின்றனர். பூசகர்கள் சடங்குகளைச் சரிவரச் செய்வதில்லை என்பது பொருள் தெரிந்த சில பிராமணப் பக்தர்களுக்கு மட்டும்தான் தெரியும். சாதாரண மக்கள், பூசகர்கள் திறமை குறைந்தவர்கள் என்று ஒருபோதும் கருதுவதில்லை. சீர்திருத்த வாதிகளான முற்போக்குக் கூட்டத்தினர்தாம் இப்படிக் கருதுகின்றனர். இதனைப் பற்றி அடுத்த அத்தியாயத்தில் பார்ப்போம். இந்துச் சமய அறநிலையத் துறையுடையவோ, திருக்கோயில் நிர்வாகத்தி

னுடையவோ நடைமுறைகளுக்குச் சாதாரணப் பக்தர்களைக் குறை கூறுவதும் நியாயமல்ல.

இது குறித்து நான் அதிகமாக விசாரித்தது இல்லையென்றாலும் பூசகர்கள் பக்தர்கள்மீது சொல்லக்கூடிய மிகைப்படுத்தப்பட்ட குற்றச்சாட்டு உண்மையில் திருக்கோயில் நிர்வாகம் மற்றும் அரசாங்கம் மீதான அவர்களது கோபத்தின் இன்னொரு வடிவமே. திருக்கோயில் நிர்வாக அதிகாரிகளும், அரசாங்க அதிகாரிகளும் பலம் படைத்தவர்கள் என்பதாலும், அரசியல்வாதிகள் வெகுதூரத்தில் இருப்பவர்கள் என்பதாலும் அவர்களை எதிர்க்க முடியாது. அதனால் உண்டாகும் புரிந்துகொள்ளக்கூடிய மனக்கசப்பை ஒருவேளை அவர்கள் பக்தர் களிடம் காட்டுவதால்தான் பக்தர்கள் அவர்களை மதிப்பதில்லை என்ற கருத்து உருவாகிறது. அதனால்தான் பூசகர்கள் பக்தர் கூட்டத்திடம் வெறுப்பை வெளிப்படுத்துகின்றனர். பூசகர்கள் பக்தர்களிடம் அஞ்ச வேண்டிய தேவையே இல்லை. ஏனென்றால் அவர்கள் ஒருவரை ஒருவர் தெரியாதவர்கள். தைரியமாகப் பேசக்கூடியவர்களும், மனக்குறை உடையவர்களும், அதிகாரிகளை நேருக்கு நேர் நின்று சமாளிக்கக் கூடியவர்களுமான வெகு சில பக்தர்களே அமளி கிளப்புவார்கள். இப்படிப்பட்டவர்களைப் பூசகர்கள் முன்கூட்டியே தெரிந்து கொள்ள முடியும். அவர்களை எதிரியாக்காமல் கவனமாக இருந்து கொள்வார்கள். பூசகர்களுக்கு மற்றவர்கள் மேல் உள்ள வெறுப்பால் ஒன்றுமறியாத பக்தர்கள்மீது அவர்களுடைய கோபத்தைத் தீர்த்துக்கொள்வது நல்லதன்று. இருந்தாலும், இது சிலசமயம் நடக்கத்தான் செய்கிறது. என்றாலும், ஒரு சாதாரண இந்துவுக்கு மீனாட்சி மீதும், சுந்தரேசுவரர் மீதும் உள்ள பக்தியும் அபிமானமும் இதனால் பாதிக்கப்படுவதில்லை.

முடிவுரை: மையப்படுத்துதலும், சட்டப்படியான நிலையும்

இந்த அத்தியாயத்தின் முக்கிய பகுதி, ஒரு குறிப்பிட்ட கோயிலில் பூசகர்களுக்கும் நிர்வாகத்திற்கும் இடையே உள்ள தொடர்பாகும். 1939 முதல் 1945 வரை நடந்த பொது மாதிரியல்லாத நிகழ்வுகளைப் பார்த்தோம். இந்த ஆண்டுகளில்தான் நிர்வாகம் நீதிமன்றங்களுடைய உதவியால் தன்னுடைய அதிகாரத்தை மீனாட்சி திருக்கோயில் உள் நடைமுறைகள் மீது பலப்படுத்திக் கொண்டது. அதனால் பூசகர்களுடைய நிலையும் மாற்ற முடியாத விதத்தில் மதிப்பிழந்தது. இன்னும் மோசமான ஒரு அச்சுறுத்தல் மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களுக்கும், தமிழ் நாட்டிலுள்ள பிற பூசகர்களுக்கும் 1970இல் உருவானது. ஆனால் உச்சநீதிமன்றத்தின் தீர்ப்பால் அது நீக்கப்பட்டது. மகராசன் குழு அறிக்கையால் இப்போது இந்த அச்சுறுத்தல் திரும்ப உருவாகலாம். இவை இரண்டிலும் முதல் நிகழ்ச்சி மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களை மட்டும் தழுவியது. இரண்டாவது அப்படியன்று. கோயில் பிரவேச வழக்கு தனித்தன்மை வாய்ந்ததாக இருந்தாலும் அதன் பரந்த பின்னணியை நாம் மறந்துவிடக் கூடாது. கோயில் நிர்வாகத்தை மையப்படுத்தும் முயற்சியால் தமிழ்நாட்டில் உள்ள பெரிய கோயில்கள் எல்லாம்

பாதிக்கப்பட்டுள்ளன. பல கோயில்கள் இந்துச் சமய அறநிலையத் துறையின் நேரடிக் கட்டுப்பாட்டில் கொண்டு வரப்பட்டுள்ளன. இந்தக் கோயில்களில் எல்லாம் ஒரே மாதிரியான சட்டங்களும், நடைமுறைகளும் கோட்பாட்டளவில் அமலாக்கப்பட்டுள்ளன. இந்தச் சட்டதிட்டங்கள் மாநிலத்தில் உள்ள எல்லாக் கோயில்களுக்கும் (நேரடி நிர்வாகத்தில் இல்லாதவைகளுக்கும்) பொருந்தும். கோயில் பிரவேச வழக்கிலும், 1970இல் கொண்டு வரப்பட்ட புதிய சீர்திருத்த முறைகளிலும் தவிர அறநிலையத் துறையின் கொள்கைகளும், மாநிலங்களின் சட்டங்களும் கோயில் பூசகர்களை குறைந்தபட்சம் மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களை நேரடியாகப் பாதிக்கவில்லை. அரசாங்கத்தின் மையப்படுத்தும் முயற்சிகளால் பூசகர்களும், இதர வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களும் வேலை பார்க்கும் பொதுச் சூழ்நிலை நிச்சயமாகப் பாதிக்கப்பட்டுள்ளது. இதற்குத் தென் இந்தியாவில் வரலாற்று முன்மாதிரி காண முடியாது.

கோயில் நிர்வாகத்தை மையப்படுத்தும் இப்படிப்பட்ட முயற்சியின் விளைவுகளைப் பலர், குறிப்பாகப் பிரஸ்லர் (Presler 1978*a*; 1978*b*) விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளார். நமது ஆய்வுக்குத் தொடர்பான கருத்துகளை மட்டும் இங்குக் கவனிப்போம். அத்தியாயம் 4இல் நாம் பார்த்ததுபோல், சுப்பு சொக்கய்யாவுடைய வழக்கில் நீதிமன்றம் கொடுத்த தீர்ப்பைச் சரி என்று பூசகர்கள் ஒத்துக்கொள்ளவில்லை. இன்னும் பொதுவாகப் பார்த்தால், அவர்கள், தற்கால அரசுகள் கோயில் பாதுகாப்புக் கடமையைப் பண்டைய மன்னர்களிடமிருந்து வாரிசாகப் பெற்றுள்ளன என்பதையும் ஒத்துக்கொள்ளவில்லை. அரசாங்கமோ, நீதிமன்றங்களோ, இந்துச் சமய அறநிலையத் துறையோ, கோயில் நிர்வாகமோ, எதுவுமே மன்னர்களுடைய வாரிசாகத் தகுதி இல்லை என்பது அவர்கள் கருத்து.[47] ஆனால் பிரஸ்லர் (1978*b*: 353-4) காண்பிப்பதுபோல், இதற்கு நேர் எதிரானதுதான் உண்மை என்பது போல் அரசாங்கத்தையும், இந்துச் சமய அறநிலையத் துறையையும் சார்ந்தவர்கள் தாங்களே மன்னர்களுடைய உண்மையான வாரிசு என்று கருதுகின்றனர். அவர்களிடம் அரசியல் அதிகாரம் இருப்பதால் அவர்கள்தாம் கோயில்களைப் பாதுகாப்பவர்கள் என்பதை மாநிலம் முழுவதும் சட்டப்படியாக நிலை நாட்டிக் கொண்டனர். பூசகர்கள் தமிழ்நாட்டில் அரசியல் அதிகாரம் இல்லாதவர்கள் என்பதால் அவர்களுடைய கருத்துகளை யாரும் பொருட்படுத்துவதில்லை. அவர்கள் குழப்பமடைந்துள்ளதால் அரசுடைய இந்துச் சமய அறநிலையத் துறையுடைய மற்றும் கோயில் நிர்வாகத்தினுடைய நடைமுறைகளை வெறுப்புடன் பார்க்கின்றனர் (Presler 1978*a*). மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் தற்கால அரசுடைய எந்தத் துறையும் சட்டப்படி உரிமையுடையது என்று ஒத்துக்கொள்வதில்லை என்றாலும், மாநிலத்திலுள்ள பூசகர்கள் இந்த அரசினுடைய ஒரு பாகமான நீதிமன்றங்களை அவர்கள் உரிமைகளைப் பாதுகாத்துக் கொள்ள வெற்றிகரமாகப் பயன்படுத்துகின்றனர்.

பிரஸ்லர், மையப்படுத்தபட்டதால் கோயில்கள் தங்களுடைய உள்ளூர்த் தனித்தன்மைகளை இழந்துவிட்டன என்று கூறுகிறார் (1978*b*:

340). ஒரு விதத்தில் நான் இதை மறுக்கவில்லை என்றாலும் இன்னொரு விதத்தில் இது தவறானது. எந்தக் கோயிலும் இப்போதோ, முற்காலத்திலோ முழுக்க முழுக்க உள்ளூர்த் தன்மை நிறைந்ததாக இருந்ததில்லை. தென் இந்தியாவில் எல்லாச் சிவன் கோயில்களும் ஆகம சாத்திரத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டன. அதனால் கோயில் சடங்குகள் ஆகம சாத்திரத்தில் குறிப்பிட்டிருப்பது போல்தான் இருக்கவேண்டும். அடுத்த அத்தியாயத்தில் இந்த அடித்தளமான ஆகம சாத்திரங்களைப் பார்ப்போம். அது இந்த அத்தியாயத்தைப் போல் மீனாட்சி திருக்கோயிலை மட்டும் தழுவியதாக இருக்காது.

6

ஆகமங்களும் கோயில் சீர்திருத்தங்களும்

ஆகமங்களும் சீர்திருத்தங்களும்

நான் குறிப்பிட்டதுபோல, ஆகம சாத்திரங்கள் மட்டுமே சட்டபூர்வ அதிகாரத்தின் மூல ஆதாரம். இந்தக் காலத்து அரசுகளும், அவற்றின் நிறுவனங்களும் எடுக்கும் நடவடிக்கைகள் சட்டப்படிச் சரிதானா என்பதை எப்படித் தெரிந்துகொள்வது? ஆகம சாத்திரங்கள் சிவனைக் கோயில்களில் எப்படி வணங்க வேண்டும் என்ற வழிமுறைகளைக் கொண்டுள்ளது என்று நம்பப்படுவதால்தான் அவை எல்லாவற்றிற்கும் மூலாதாரமாகக் கருதப்படுகின்றன. கடவுளும் மனித சமுதாயமும் என்றான முழுமையான அமைப்பில் மன்னர்கள் ஒரு முக்கிய பாகம் வகிக்கின்றனர். நாம் பார்த்ததுபோல், மன்னனுடைய ஒரு கடமை, ஆகம சாத்திரப்படியான சடங்குகள் கோயில்களில் சரிவர நடக்கின்றனவா என்று கவனித்துக் கோயில்களைப் பாதுகாப்பதாகும். அதனால் மன்னன் இல்லாமல் இந்த ஆகம சாத்திரப்படியான இலட்சிய அமைப்பு உருவாக முடியாது. மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் இப்படி நேரடியாகக் கூறவில்லை என்றாலும், கோயில் நிர்வாகமும் அரசாங்கமும் எடுக்கும் நடவடிக்கைகள் சிவனுடைய கட்டளைகளைச் சரிவரப் பின்பற்றவில்லை; அதனால் அவை தவறானவை என்று அவர்கள் கருதுவதாகத் தான் நான் நினைக்கிறேன்.

கோயில் குறித்த அக்கறையுடையவர்கள் எல்லோரும் பூசகர்கள் கருத்துடன் ஒன்றுபட்டு ஆகம சாத்திரங்கள்தான் எல்லாவற்றிற்கும் மூலாதாரம் என்றும், அதனால் தென் இந்தியச் சைவக் கோயில்களில் இதில் கூறப்பட்டிருப்பதன்படித்தான் சடங்குகள் நடக்க வேண்டும் என்றும் ஒத்துக்கொள்கின்றனர்.[1] ஆனால் இதில் என்ன தவறு, எப்படி நிவர்த்தி செய்ய வேண்டும் என்பதில் கருத்து வேறுபாடு காணப்படுகிறது. முன் அத்தியாயத்தில் குறிப்பிட்டதுபோல் தமிழ்நாடு அரசும், இந்துச் சமய அறநிலையத் துறையும் அவர்கள்தாம் மன்னர்களுடைய வாரிசு என்றும், அதனால் கோயில்களைப் பாதுகாப்பது அவர்களுடைய கடமை என்றும் கருதுகின்றனர். அவர்கள் கருத்துப்படி, இதற்கு முட்டுக் கட்டையாக இருப்பவர் அவர்கள் அல்லர், பூசகர்களும் கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுமே என்று கருதுகின்றனர். அவர்கள் கண்ணோட்டத்தில் பூசகர்கள் சடங்குகளைச் சரிவரச் செய்வதற்கான

அறிவும் தகுதியும் அற்றவர்கள். அதனால் கோயில் விஷயங்களில் குறைவாக இடையீடு செய்தல் தீர்வைக் கொடுக்காது; கூடுதல் இடையீடு தேவை. குறிப்பாக ஆகம சாத்திரப்படி சடங்குகள் நடத்தத் தெரியாத பூசகர்கள் மீதுள்ள கட்டுப்பாட்டில் என்பதாகும். அதனால் முதலாவதாக பூசகர்களுக்குத் தகுந்த பயிற்சி அளித்துச் சரியான தகுதி பெற்றவர்கள் என்று சான்றளித்த பிறகுதான் கோயில் பணிகளில் அமர்த்த வேண்டும்.

ஆகம சாத்திரங்களைப் பார்ப்போமேயானால் கோயில்களில் கடைப்பிடிக்க வேண்டிய சட்டதிட்டங்கள் சரியாகப் புரியும். அப்போது பூசகர்கள் கருத்தா அல்லது அவர்களைக் குறை கூறுபவர்கள் கருத்தா, எது சரியானது என்பது தெளிவாகும். ஆனால் இது எளிதல்ல. உதாரணமாக, இங்கிலாந்து திருச்சபை பாதிரிகள் பொது வழிபாட்டுப் புத்தகத்தில் (Book of Common Prayer) குறித்துள்ளவற்றை அப்படியே கடைப்பிடிக்கின்றனரா என்பது போன்றதல்ல நமது பிரச்சினை. ஆகவே, ஆகம சாத்திரங்களை சுருக்கமாகப் பார்ப்போம்.

ஆகமங்கள்

அடிப்படை அல்லது மூல ஆகமங்கள் இருபத்தி எட்டு என்று சொல்லப்படுகிறது. பெரும்பாலும் இவை எல்லாவற்றிற்கும் மூல பாடங்கள் இருக்கின்றன. சில ஆகமங்கள் தலைப்பு மாத்திரமே இருந்திருக்கலாம்.[2] பழமை மிகுந்த ஆகமங்கள் மூன்றாவது நூற்றாண்டிலிருந்து 7ஆம் நூற்றாண்டு சார்ந்தவை. தென்னிந்தியச் சைவக் கோயில்களில் 'காமிக ஆகமம்' என்றும் 'காரண ஆகமம்' என்றும் இரண்டு ஆகமங்கள்தாம் அதிகார பூர்வமானவையாகக் கருதப் படுகின்றன. இவை தவிர இருநூறு உப ஆகமங்கள் உள்ளன. இவற்றில் சில குறித்து மட்டுமே விரிவான விவரங்கள் கிடைக்கின்றன. அடிப்படை ஆகமங்கள், உப ஆகமங்கள் எல்லாமே சமஸ்கிருத மொழியில் எழுதப்பட்டவை. இவற்றின் மீதுள்ள விளக்க உரைகள் அல்லது 'விருத்தி, தீபிகை' என்பவை தவிரப் பல சமஸ்கிருதக் கையேடுகள் அல்லது 'பத்ததி'களும் உண்டு. இவை ஆகமங்களில் காணும் சில முரண்பாடு களைத் தவிர்த்து, நெறிமுறைக் கட்டளைகளை ஒழுங்குபடுத்தித் தொகுத்திருக்கின்றன. இப்போதிருக்கும் மிகப் பழமையான கையேடு, 11ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சோமசம்புவுடையது. ஆனால் மிக முக்கியமான கையேடு பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் எழுதப்பட்ட அகோர சிவனுடைய கையேடு. இரண்டாவதாகக் குறிப்பிடப்பட்டது முதலில் குறிப்பிடப் பட்டதின் அடிப்படையில்தான் எழுதப்பட்டுள்ளது. ஆனால் அது மிக விரிவானது மட்டுமல்ல; தமிழ்நாட்டுச் சைவக் கோயில்களில் அதிகாரம் பெற்றதாகவும் கருதப்படுகிறது. எந்த ஆகமங்கள் சடங்குகளுக்கு அதிகார பூர்வ வழிகாட்டிகள் என்பது இன்று யாருக்கும் தெரியவில்லை. எனினும், மீனாட்சி திருக்கோயிலில் காமிக ஆகமம்தான் அதிகார பூர்வமானதாகக் கருதப்படுகிறது. அதோடு, காரண ஆகமமும் அகோர சிவனுடைய கையேடும் துணை ஆதாரமாகக் கருதப்படுகின்றன.

ஆகம இலக்கியம் பற்றிய மிக முக்கியமான சமூகவியல் மற்றும் வரலாற்று உண்மை என்னவென்றால், இந்த ஆகமங்களும், விளக்க உரைகளும், சடங்குக் கையேடுகளும் இன்று எவருக்கும் பெரிதும் தெரிந்திருக்கவில்லை. இந்துச் சமய நூல்களில் இவற்றைப் பற்றிக் குறிப்பிடுவதும் இல்லை. அண்மையில்தான் பாண்டிச்சேரியிலுள்ள இந்தியவியல் பிரெஞ்சு நிறுவனத்தில் சில அறிஞர்கள் இவற்றை ஆராயத் துவங்கியுள்ளனர். இவர்களுடைய ஆய்வுக் கட்டுரைகள் மிகச் சிறிதளவே வெளிவந்துள்ளன. ஆனால் இவற்றிலிருந்து சடங்குகள் குறித்த ஆகம சாத்திரங்களின் பொதுவான சட்ட திட்டங்களைத் தெரிந்து கொள்ளலாம்.[3]

ஆகமங்கள் குறித்த ஆய்வாளர்களை விடவும் மரபு வழி ஞானம் பெற்றவர்கள் அதிகம். எனது தகவலாளிகள் கருத்துப்படி, தென்னிந்தியா விலேயே ஆகமங்களில் நல்ல அறிவுடையவர்கள் மூன்றே மூன்று பூசகர்கள்தாம். இவர்களுடைய அறிவும் சடங்கு வழிமுறைகளைப் பற்றியதுதான். ஆகமங்களைப் பற்றிய பொதுவான அறிவு மிகச் சிலருக்குத்தான் இந்த வட்டாரத்தில் உள்ளது.

ஆகமப் பயிற்சி

என்னுடைய தகவலாளிகள் குறிப்பிட்ட மூன்று பூசகர்களில் இரண்டு பேரை நான் சந்தித்தேன். ஒருவர் எனக்கு நன்றாகத் தெரிந்தவர். அவர் மானாமதுரைச் சிவன் கோயிலில் பூசகர். மீனாட்சி திருக்கோயிலில் உள்ள பூசகர்கள் பலர் அவருக்கு உறவினர். அவர் அவருடைய தகப்பனாரிடமிருந்து இந்த அறிவை எல்லாம் கற்றார். அதுமட்டுமல்ல, அவரிடமிருந்து பல ஆகம சாத்திர நூல்களையும் ஏடுகளையும் பெற்றிருக்கிறார். அவருக்குச் சமஸ்கிருத மொழி நன்றாகத் தெரியும். ஆசார முறையில் பல பாடங்களை அவர் மனப்பாடம் செய்துள்ளார். இரண்டாவது பூசகர் திருச்சி நகருக்கு அருகே ஒரு சிற்றூரில் வாழ்கிறார். மதுரையிலிருந்து இந்த ஊர் ஏறத்தாழ 100 மைல் தூரத்தில் இருக்கிறது. அங்குள்ள சிவன் கோயிலில் அவர் பரம்பரைப் பூசகராகப் பணியாற்றி வருகிறார். அவரும், அவருடைய தகப்பனாரிடமிருந்துதான் இந்த அறிவைப் பெரும்பாலும் கற்றுக்கொண்டார். பல ஆகம சாத்திர நூல்களையும் அவரிடமிருந்து பெற்றுள்ளார். கோயிலில் நாள் வழிபாட்டைப் பற்றி அவர் ஒரு நூல் எழுதுகிறார் என்றும், அதன் சுருக்கமாக ஒரு சிறிய நூல் வெளியிட்டுள்ளார் என்றும் என்னிடம் சொன்னார்.[4] இவர்களுடைய மகன்களுக்கு ஆகம சாத்திரத்தில் ஈடுபாடு இல்லை.

இரண்டாவது பூசகருடைய அறிவு, அவர் நடத்திவரும் பாடசாலை மாணவர்களுக்குக் கற்றுக் கொடுக்கப்படுகிறது. இந்தப் பாடசாலையின் குரு இவரே.[5] இந்தப் பாடசாலை இவருடைய ஊரிலுள்ள அக்ரகாரத்தில் இருக்கிறது. 1960ஆம் ஆண்டில் இந்தப் பாடசாலை துவக்கப்பட்டது. காஞ்சிபுரம் சங்கராச்சாரியார் மடத்தினுடைய ஒட்டுமொத்தக் கட்டுப்பாட்டில் இந்தப் பாடசாலை இயங்கி வருகிறது. அவர்கள்தாம்

பண உதவியும் அளிக்கின்றனர். சங்கராச்சாரியார்களுடைய முயற்சியின் பேரில் இந்துச் சமய அறநிலையத் துறையிலிருந்தும் சிறிதளவு பண உதவி கிடைக்கிறது. மாணவர்கள் கட்டணம் ஒன்றும் கட்டுவதில்லை. குருவினுடைய சம்பளமும் மாணவர்களுடைய வாழ்க்கைச் செலவும் இந்தப் பணத்திலிருந்தே செய்யப்படுகின்றன.

எல்லா மாணவர்களும் தமிழ்நாட்டுச் சிவன் கோயில் பரம்பரைப் பூசகர்களுடைய மகன்கள் ஆவர். ஒரு நேரத்தில் பொதுவாக முப்பது மாணவர்கள் இங்குப் பதிவு செய்திருப்பார்கள்.[6] பன்னிரண்டு அல்லது பதின்மூன்றாவது வயதில் வந்து ஆறாண்டுக் காலம் இங்குப் பயில்கின்றனர். ஆண்டுதோறும் இருக்கும் இடங்களைவிடக் கூடுதல் விண்ணப்பங்கள் வருகின்றன. குரு இவர்களைத் தேர்வு செய்து பாடசாலையில் சேர்க்கிறார். நேர்முகத் தேர்வில் குரு, மாணவர்களிடம் அவர்களுக்குத் தெரிந்த பாடங்களைப் பாராயணம் பண்ணச் சொல்லுவார். இங்குப் பாடம் கற்பிக்கும் முறையும், பாடசாலை அமைப்பும் முழுக்க முழுக்க ஆசார முறைப்படியானது. மாணவர்கள் குரு சொல்வதைத் தவறாது கேட்க வேண்டும் என்பது மட்டுமல்ல; எதிர் கேள்வி கேட்காமல் அவருக்குத் தகுந்த மதிப்பு கொடுக்க வேண்டும். உதாரணமாக, ஒவ்வொரு பாடம் முடிந்த பிறகும் அவர்கள் குரு முன்னால் சாஷ்டாங்கமாக நமஸ்காரம் செய்ய வேண்டும். மரபு பாடங்கள் குறிப்பிடுவதுபோல் அவரைக் கடவுளைப் போலக் கருத வேண்டும் (Kane 2: 322). ஆகம பாடங்களைக் குருவே கற்பிக்கிறார். வேதங்களையும், சமஸ்கிருதப் பாடங்களையும் ஆதிசைவர் அல்லாத ஒரு பிராமண அய்யர் கற்பிக்கிறார்.[7] மூன்றாவது ஒரு ஆசிரியர் தமிழ்ச் சமய பாடங்களைக் கற்பிக்கிறார். தமிழ்ச் சமய பாடங்கள் சிறிதளவுதான். ஆகமங்களும், வேதங்களும், பிற சமஸ்கிருதப் பாடங்களும்தாம் இங்கு முக்கியமாகக் கற்றுக் கொடுக்கப்படுகின்றன. இங்குள்ள மாணவர்களுக்கு வேறு பாடங்கள் ஒன்றும் கற்பிக்கப் படுவதில்லை. அவர்கள் வழக்கமான வேறு பள்ளிகளில் கற்பதும் இல்லை. அதனால் அவர்கள் சமயச் சார்பற்ற வேலைகளுக்குச் செல்ல முடியாது. ஆசிரியர்கள் படிக்கும் பாடங்களை மாணவர்கள் அப்படியே மனப்பாடம் செய்கின்றனர். இந்தப் பாடங்களைச் சரியான உச்சரிப் போடும் ஓசை நயத்தோடும் மனப்பாடம் செய்வது மிக முக்கியம் என்று கருதப்படுகிறது. இதற்கு நூல்கள் படித்தால் மட்டும் போதாது. இதுதான் மரபுமுறையான ஆசார அமைப்பு. பண்டைக்கால மரபுமுறையான இந்தியக் கல்வியில் நூல்களைப் படித்துக் கற்பது சரியன்று என்று கருதப்பட்டது என கானே எழுதுகிறார் (Kane 2: 347). ஒரு பாடத்தை நன்றாக மனப்பாடம் செய்த பிறகுதான் ஆசிரியர் அதற்கு விளக்கம் சொல்லிக் கொடுக்கிறார். இதுதான் சரியான முறை என்று குரு அழுத்தமாகக் கூறுகிறார். மாணவர்களுக்குப் புரியவில்லை என்றால் கேள்வி கேட்கலாம். கேள்வியும், ஆசிரியருடைய விளக்கமும் தமிழிலேயே செய்யப்படுகின்றன.

முக்கியமான ஆகமங்களிலுள்ள சுருக்கமும், அகோர சிவனுடைய கையேடும்தாம் இங்குக் கற்றுக் கொடுக்கப்படுகின்றன. நான் இந்தப்

பள்ளிக்குச் சென்றபோது குரு தனது மாணவர்களிடம் தனியாகவோ, ஒரு குழுவாகவோ மனப்பாடமாக ஒப்புவிக்கச் சொன்னார். அவர்கள் இதை மிக நன்றாகச் செய்தார்கள். ஆனாலும் அவர்கள் சொன்ன பாடங்களுடைய கருத்து அவர்களுக்கு எந்த அளவில் புரிந்திருந்தது என்பது எனக்குத் தெரியாது. ஆறாண்டில் முழுமையான ஆகமப் பயிற்சி அளிப்பது கடினம் என்று குருவே என்னிடம் சொன்னார். ஓரளவிற்கு ஆகமங்களைப் பற்றிய ஒட்டுமொத்த அறிவு அவர்களுக்குக் கிடைக்க முயற்சி செய்கிறேன் என்றார் அவர். சடங்குகள் எப்படிச் செய்ய வேண்டும் என்பதற்கான பயிற்சியையும் முடிவில் கற்றுக் கொடுக்கிறார். அவருடைய மிக நல்ல மாணவர்கள்கூட ஆகமகத்தில் சரியான அறிவு பெற்று, ஆகமம் கற்றுக் கொடுக்க இன்னும் ஆறு ஆண்டுகள் பயில வேண்டும் என்பது அவர் கருத்து. கோயில்களில் பணிக்குச் சென்ற பிறகு கற்றதைப் பெரும்பாலும் மறந்துவிடுகின்றனர் என்று அவர் கவலைப்பட்டார். வலுவூட்டும் மறு பயிற்சிகளால்கூட இதைத் தடுக்க முடியாது.

இந்தப் பாடசாலை பற்றிய சுருக்கமான குறிப்பிலிருந்து ஆகம அறிவு பெற்றுக்கொள்வது எளிதன்று என்பதைத் தெரிந்துகொள்ளலாம். தமிழ்நாட்டில் ஒரு சில ஆகமப் பள்ளிகளே உள்ளன. அதனால் தகுதி பெற்ற பூசகர்கள் எண்ணிக்கை மெதுவாகத்தான் கூடும்.[8] மீனாட்சி திருக்கோயிலில் ஒரே ஒரு இளமையான பூசகர்தான் இந்தப் பாடசாலையில் பயின்றுள்ளார். இன்னொரு பூசகருடைய மகனும் இப்போது இந்தப் பாடசாலையில் சேர்ந்துள்ளார். திருக்கோயில் பூசகர்களில் வேறு எவருக்குமே முழுமையான ஆகமப் பயிற்சி இல்லை. சிலர் வழக்கமான கல்வி பயின்றுவிட்டு ஒன்றிரண்டு ஆண்டுகளுக்கு இப்படிப்பட்ட பயிற்சி பெற்றிருக்கின்றனர். ஏறத்தாழ பன்னிரண்டு பூசகர்கள் முக்கியமான மந்திரங்களில், சடங்கு நடைமுறைகளில் சில வாரங்களோ, மாதங்களோ சிறிய பயிற்சிகள் பெற்றுள்ளனர். பிரஸ்லர் கருத்துப்படி (Presler 1978*b*: 265) இந்தப் பயிற்சிகள் இந்துச் சமய அறநிலையத் துறையால் ஏற்பாடு செய்யப்பட்டவையாக இருக்கலாம்.[9] என்னுடைய தகவலாளிகளிடமிருந்து இந்தப் பயிற்சிகளைப் பற்றிய தெளிவான விவரங்களை அறிய முடியவில்லை. பூசகர்களும் அவர்களுடைய ஆகம அறிவைப் பற்றிப் பேச விரும்பவில்லை. என்னுடைய கேள்விகளுக்குத் தெளிவற்ற பதில்களே கிடைத்தன. ஒன்றிரண்டு பூசகர்கள், அவர்களுடன் பணிபுரியும் பூசகர்கள் எவருமே சரியான ஆகமப் பயிற்சி பெற்றவர்கள் அல்லர் என்றனர். மேலும், ஆகம விதிகளில் கைதேர்ந்தவர்கள் என்று சில திருக்கோயில் பூசகர்கள் சொல்லிக் கொள்வதைக் கேலியாகவும் பார்க்கிறார்கள். உண்மை என்னவாக இருந்தாலும் மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயிலில் இப்போது பணி புரியும் பூசகர்களில் மூன்றில் இரண்டு பங்குப் பூசகர்கள் எவ்விதமான ஆகமப் பயிற்சியும் பெற்றதாகத் தெரியவில்லை. ஏறக்குறைய பிற எல்லாக் கோயில்களிலும் பயிற்சி பெற்ற பூசகர்கள் எண்ணிக்கை இதை விட அதிகமாக இராது, குறைவாகத்தான் இருக்கும்.

இந்த நிலையைத் திடீரென்று மாற்றுவது சாத்தியமன்று. எல்லாப் பூசகர்களுக்கும் ஆகமப் பயிற்சி அளிப்பதும் எளிதன்று. முதலாவதாக, கற்றுக் கொடுக்கத் திறமை பெற்ற ஆசிரியர்கள் இல்லை. இரண்டாவதாக, ஒரு சிறிய அளவில்தான் பூசகர்களோ, அவர்களுடைய மகன்களோ பல ஆண்டுகள் பிடிக்கும் முழு ஆகமப் பயிற்சி பெற்றுக்கொள்ள முடியும். எப்படி இருந்தாலும் இந்தப் பூசகர்களின் திறமை வாய்ந்த அறிவு பெற்ற மகன்கள் சாதாரணக் கல்லூரிப் படிப்பு படித்து கோயில் பணியல்லாத இதர நிரந்தரமானதும், அதிக வருவாயுடையதும், மதிப்புடையதுமான வேலைகளைத்தாம் பெற விரும்புவார்கள்.[10] இதை மாற்றுவது எப்படி என்பது தெளிவில்லை. நடக்கக்கூடியது என்னவென்றால் சிறிதளவு ஆகமப் பயிற்சி எல்லோருக்கும் அளிக்க முயற்சி செய்வதுதான். ஆனால் இதற்கு வேண்டிய ஆசிரியர்கள் கிடைப்பது அரிது. மட்டுமல்லாமல், இந்தப் பயிற்சிகள் மிக நல்ல முறையில் நடத்தப்பட வேண்டும். இந்த இரண்டுமே கடினமானவையாகத் தெரிகின்றன. 1982இல் வெளியான மகராஜன் குழு சிபாரிசின்படி, ஆறு ஆகமப் பள்ளிகள் ஓர் ஆகமப் பயிற்சிக் கழகத்தின் மேற்பார்வையில் தொடங்க வேண்டும் என்பது நடக்கக் கூடியதன்று என்றுதான் தோன்றுகிறது.[11]

சடங்குகளுக்கான ஆகம நெறிமுறைகள்

இதுவரை நாம் பார்த்த பிரச்சினைகளை விட இன்னும் கடினமான பிரச்சினைகள் உள்ளன. ஆகமங்களிலோ, சடங்குக் கையேடுகளிலோ பூசகர்கள் சாதாரணமாக நினைப்பது போலுள்ள தெளிவான போதனைகள் இல்லாததுதான் இந்தச் சிக்கல். இந்தப் பிரச்சினையை இரண்டு கோணங்களிலிருந்து பார்ப்போம். முதலில், ஆகமப் பாடங்களில் என்ன கொடுத்திருக்கிறது என்பதைப் பார்த்துவிட்டு, மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயிலில் கடைப்பிடிக்கும் பழக்கங்கள் எவ்வாறு வேறுபடுகின்றன என்பதைப் பார்ப்போம். அதன் பிறகு, ஆகமச் செயல்முறைப் போதனைகளை அப்படியே பின்பற்றுவதிலுள்ள சிக்கல்களைப் பார்க்கலாம். இரண்டாவதாக, திருக்கோயிலில் கையாண்டு வரும் சில சடங்கு நடைமுறைகள் ஆகமப் பாடங்களில் குறிப்பிடப் படாதவை என்பதைக் காண்பித்து, எந்த அளவிற்கு மீனாட்சி திருக்கோயில் சடங்கு முறைகள் ஆகமப் பாடங்கள் அடிப்படையில் உள்ளன என்ற கருத்தின் உண்மையை ஆராய்வோம்.

சிவ வழிபாட்டின் பல்வேறு நிலைகள் குறித்து சோமசம்புவினுடைய கையேட்டில் கூறுவதைப் பிரன்னர் - லாச்சோ (Brunner - Lachaux 1963: xxvi - xxvii) எடுத்துக்காட்டுவதை முதலில் நான் சுருக்கமாகக் கூறுகிறேன். முதலாவது, சாதாரணக் காலைத் தூய்மைப்பாடும், வழிபாடும். இது ஒரு சாதாரண வேதமுறைப்படியான பிராமணன் நாளும் செய்ய வேண்டிய வேதமுறைப்படியான சந்தியா சடங்கைப் போன்றது.[12] இதற்குப் பிறகு சிவனை வணங்குதலுக்குத் தயாராவது. இதற்கு, வணங்கக் கூடியவர் தன்னை முழுமையாகத் தூய்மைப்படுத்திக் கொள்ளுதல் வேண்டும். (கோயில்களில் பூசகர்கள் தங்களைத் தூய்மைபடுத்திக் கொள்ளுதல்

வேண்டும்) வணங்குதலுக்கு உரிய மந்திரங்கள், இடம், பயன்படுத்தும் பொருட்கள், லிங்கம் இவை எல்லாம் தூய்மைப்படுத்தப்பட வேண்டும்.[13] இந்த முதல் சடங்குகளை விவரமாகக் கூறும் பாகங்கள் கையேட்டில் மிக நீளமானவை. இதிலிருந்து இதன் முக்கியத்துவத்தை நாம் தெரிந்து கொள்ளலாம். அதற்குப் பிறகு வழிபாடு. இதைப் பல பகுதிகளாகப் பிரிக்கலாம். துவக்கத்தில் பொருத்தமான மந்திரங்கள் உச்சரித்து கடவுளுக்கு ஒரு இருப்பிடம் அல்லது சிம்மாசனம் தயார் செய்து கொள்ள வேண்டும். அதே போல் அரூபமாக இருக்கும் கடவுளை ஓர் உருவம் எடுக்கும்படியாக மந்திரங்கள் வழியாகச் செய்தல் வேண்டும். இந்த உருவத்தைச் சிம்மாசனத்தில் அமரச் செய்து சிவன் அங்கு வரும்படி வழிபட்டு வரவழைக்க வேண்டும். அதற்குப் பிறகு சிவனுடைய ஆற்றலைக் குறிக்கும் உடல் அம்சங்களும், கருவிகளும் கொடுக்க வேண்டும். அப்போது கடவுளுடைய முழுமையான உருவம் வழிபடுபவர்களுடைய கற்பனையில் நன்றாகத் தோன்றும். இந்த உருவத்தைத் தண்ணீரையும் மலர்களையும் கொண்டு வழிபடுதல் வேண்டும். அடுத்தபடியாக, இந்தத் தெய்வீக உருவம் நீராட்டப்பட வேண்டும். பிறகு ஆடை சார்த்தி, அழகு செய்து, தூப ஆராதனையும் தீப ஆராதனையும் செய்யப்பட வேண்டும். சிவனுடைய சபையில் அமர்ந்திருக்கும் பிற தெய்வங்களைப் பிறகு இதே போன்று மனத்தில் கற்பனை செய்து வணங்க வேண்டும். சிவன், வழிபாட்டில் திருப்தி அடைந்துள்ளார் என்று எண்ணிச் சிவனுக்குரிய முக்கிய மந்திரங்களைப் பல தடவை உச்சரிக்க வேண்டும். முடிவில் கடவுளைச் சுற்றி வந்து சாஷ்டாங்கமாக வணக்கம் செய்ய வேண்டும். சிவ வழிபாடு இதோடு முடிவடைகிறது. இதைத் தொடர்ந்து பல துணைச் சடங்குகள் உண்டு. இவை எல்லாம் சேர்ந்து ஒரு வழிபாட்டுத் தொடராகக் கருதப்படுகிறது.

சோமசம்புவுடைய கையேடு வீடுகளில் செய்யப்படும் தனி வழிபாடு அல்லது ஆத்மார்த்த பூஜை என்பதைத்தான் குறிப்பிடுகிறது. கோயில் களில் நடக்கும் பொது வழிபாடு அல்லது பரார்த்த பூஜையை அன்று (Brunner - Lachaux 1968: ii கு. 1). இதில் நாம் கருத்தில் கொள்ள வேண்டிய முக்கியமான வேற்றுமை, கோயில்களில் கடவுளுடைய ஆற்றல் திருவுருவங்களில் இருப்பதாகக் கருதப்படுகிறது. அதனால் நாள்தோறும் முழுமையான தெய்வ ஆவி அழைப்பு வேண்டுதல் தேவை இல்லை. இருந்தபோதிலும் ஆகமங்களின்படி ஒரு சுருக்கமான ஆவி அழைப்பு வேண்டுதல் செய்தால் கடவுள் ஆற்றல் கூடுதலாக அங்குக் கிடைக்கிறது.[14] மேல் குறிப்பிடப்பட்டவை பொதுவாகப் பொது வழிபாட்டிற்கும் பொருந்தும். இந்தச் சுருக்கமான வருணனையில் இரண்டு விதமான வழிபாட்டிற்கிடையே உள்ள வேற்றுமைகள் முக்கியமல்ல.

அகோரசிவனுடைய கையேட்டுக் குறிப்பை டீயல் (Diehl 1956: 95-148) எடுத்துரைப்பது பொதுவாக இதே போன்றுதான் இருக்கிறது. ஆனால் சில விவரங்களில் மாறுபட்டிருக்கிறது. இது கோயில்களில் பொது வழிபாட்டைப் பொறுத்ததன்று. இதிலும் விரிவான ஆயத்தமாக்குகிற சடங்குகள் விவரிக்கப்பட்டுள்ளன.[15]

இந்தக் கையேடுகளின் செயல்முறைப் போதனைகளைச் சுருக்கமாக நான் குறிப்பிட்டதிலிருந்து அவற்றைப் பின்பற்றுவது கடினமானது என்று சொல்ல முடியாது. இவற்றைக் கடினமாக்கும் முதல் காரணம் நடைமுறை சார்ந்தது. மேல் குறிப்பிடப்பட்ட விரிவான ஆயத்தமாக்குகிற சடங்குகளை முழுமையாகச் செய்ய வேண்டுமென்றால் பல மணி நேரம் ஆகும். ஆகமக் கையேட்டுப் பயிற்சியில்லாதிருப்பினும் பெரும்பாலான பூசகர்களுக்கும் சரியான முறையில் ஆயத்தமாக்க வேண்டுமென்றால் நீண்டநேரமாகுமென்று நன்றாகத் தெரியும். மீனாட்சி திருக்கோயிலில் சாதாரணமாகக் காலை வழிபாடு ஐந்து மணிக்கு ஆரம்பமாகும். ஆயத்தச் சடங்குகளை எல்லாம் பூசகர்கள் முழுமையாகச் செய்ய வேண்டு மென்றால் அவர்கள் இரண்டு அல்லது மூன்று மணிக்கே எழுந்திருந்து பணிகளைத் துவக்க வேண்டும். அவர்களில் எவரும் இப்படிச் செய்வதில்லை என்பதில் ஆச்சரியப்பட ஏதுமில்லை. இரண்டாவது காரணம் இதைவிட முக்கியமானதும், கோட்பாடு சார்ந்ததும் ஆகும். ஆகமப் பாடங்களின்படி முக்கியமான சடங்குகள் எல்லாம் மனத்தால் செய்யப்பட வேண்டியவை. அதன் மூலம் உருவில்லாதவற்றுக்கு மந்திரங்களாலும், தியானத்தினாலும் உருவம் கொடுப்பது. சிவனை வேண்டி அழைப்பது, அவருடைய குணாதியசங்களை மனத்தில் தியானிப்பதால் ஆகும். மந்திரங்களை உச்சரித்து, கைகளால் காண்பிக்கும் முத்திரைகளும், சில சடங்குகள் செய்வதும் மனத்தில் செய்யும் தியானத்திற்கு உதவியாக நிற்கின்றன. சிவனை வணங்கி வரவழைப்பதற்கு முக்கியமானது, வணங்குபவர் அல்லது பூசகர் தனது தியானத்தில் வெற்றி பெற்றுச் சிவனுடைய ஆற்றலை உருவச்சிலைகளில் வரவழைப்பதுதான்.

மீனாட்சி திருக்கோயிலில் நாள்தோறும் இந்த வரவழைப்புச் சடங்கைப் பொதுவாகச் செய்வதில்லை. அது மட்டுமல்லாமல் சடங்குகள் கையேடுகளுடைய செயல்முறைப் போதனைகளின் படியேதான் செய்யப்படுகின்றனவா என்று ஆராயும்போது பல பிரச்சினைகள் உருவாகின்றன. சிவனைத் தியானித்து வரவழைக்கும் நெறிமுறைப் போதனைகள் எப்படிப் பார்த்தாலும் மிக ரகசியமானதும், புரிந்துகொள்வதற்கு மிகக் கடினமானதுமாகத்தான் தோன்றுகின்றன. இன்னும் முக்கியமாக, இந்தச் சடங்குகள் மனத்தால் தியானம் செய்து உருவற்றவைகளுக்கு வடிவம் கொடுப்பவை என்பதால் வெளிப்பார்வை யாளர்களுக்குச் சடங்குகள் முறைப்படித்தான் செய்யப்பட்டுள்ளனவா என்று நிர்ணயம் செய்வது முடியாது என்றுதான் சொல்ல வேண்டும்.[16]

மேலும் பக்தி என்ற கருத்தை ஒட்டியும் பிரச்சினைகள் உருவாகின்றன. அத்தியாயம் 1இல் நான் குறிப்பிட்டதுபோல் கடவுள்மீது வைத்திருக்கும் பக்தியின் முக்கியத்துவம் நவீன தமிழ் இந்து மரபில் எங்கும் வலியுறுத்தப்படுகிறது. சடங்குகளை மட்டும் முறையே செய்தால் போதாது. வணங்குபவர் பக்தியுடன் சடங்குகள் செய்ய வேண்டும். ஆகமக் கோட்பாடுகளில் பக்தியின் முக்கியத்துவத்தைப் பல பாடங்கள் பலவிதமாகப் போதனை செய்வதால் அதனுடைய நிலை தெளிவற் றுள்ளது. ஆனால் சடங்குகள் சரியான முறையில் செய்ய வேண்டும்

என்பதை அவை வற்புறுத்துகின்றன. பொது வழிபாட்டிற்குப் பூசகருடைய பக்தியும் (அதே போல் சமுதாயத்தினுடையதும்) மிக முக்கியமானது என்பது சொல்ல வேண்டியதில்லை. ஆனால் பூசகர்களுடைய பக்தியை எப்படிச் சோதனை செய்வது? இது சாத்தியமில்லாதது. ஒரு பார்வையாளராலும் பூசகர் தகுந்த பக்தியுடன்தான் சடங்குகள் செய்கிறார் என்று சொல்ல முடியாது. ஒரு பூசகர் வெகுசீக்கிரத்தில் சடங்குகளைச் செய்து ஏதோ சமஸ்கிருத வார்த்தைகள் போல் உச்சரிக்கிறார் என்றால் அவர் உண்மையாகப் பக்தியுடன் இருக்கிறாரா என்ற சந்தேகம் வரலாம். ஆனால் இந்தச் சந்தேகத்தை உறுதிப்படுத்துவது சாத்தியமன்று. சந்தேகம் வெளிப்பார்வைக்கு அவருடைய செய்கைகள் மீது வருவது. ஆனால் இந்த வெளிச் செய்கைகளே முக்கியமல்ல என்பதுதானே விசயம்.

இந்தப் பகுதியின் முடிவுரை: மீனாட்சி திருக்கோயிலில் பூசகர்கள் சிவனுடைய வழிபாட்டில் ஆகம சாத்திர நெறிமுறைகளை எல்லாம் முழுமையாகச் செய்வதில்லை (இது அவர்களுக்கும் தெரியும்). குறிப்பாக, விரிவான ஆயத்தச் சடங்குகளை விட்டுவிடுகின்றனர். இந்த அளவிற்கு ஆகம சாஸ்திர நெறி முறைகள் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் பின்பற்றப் படுவதில்லை என்பது சரியே. இருந்தாலும் வணங்குபவருடைய மனநிலையும், பக்தியும் மிக முக்கியம் என்பதால் ஒரு வெளிப்பார்வையாளருக்குச் சடங்குகள் ஆகமப் போதனைப்படிதான் செய்யப்பட்டனவா என்று சோதனை செய்வது இயலாத காரியம். அதனால் சீர்திருத்த வாதியினர் ஆகம சாஸ்திரப்படிதான் சடங்குகளை நடத்த வேண்டுமென்பது, அவை எளிதாக உடம்பால் செய்யக்கூடியவை என்ற தவறான அபிப்பிராயத்தினால் உருவாவது.

திருக்கோயிலின் சடங்கு மரபும் ஆகமங்களும்

மேற்கூறிய எல்லாம் இருப்பினும், மீனாட்சி திருக்கோயிலிலும், இதர சைவக் கோயில்களிலும் செய்யும் சடங்குகள் ஆகம முறைப்படியானவை அல்ல என்று என்னால் கூற இயலாது. கோயில் நடைமுறையும், ஆகமப் பாடங்களும் வழிபாட்டுச் சடங்கின் அடிப்படை என்ற வகையில் ஒன்றுபடுகின்றன. இதன் அடிப்படை, கடவுளுக்குத் தொடர்ச்சியாக பல காணிக்கைகளும் சேவைகளும் செய்வதே. திருக்கோயிலில் நடைமுறையிலுள்ள பல வழிபாட்டு முறைகள் ஆகமப் பாடங்களில் உள்ளன. அத்தியாயம் 2இல் நாம் பார்த்தது போல் ஆதிசைவர்களுடைய நிலையைப் புரிந்துகொள்வதில் ஆகமத்தின் முக்கியத்துவம் தெரிகிறது. அதனால் கோயில் நடைமுறையும், ஆகமக் கொள்கைகளும் தொடர்பற்றன என்று ஒருபோதும் நான் சொல்ல முன்வரவில்லை. இது உண்மைகளுக்கு முரண்பாடானாதாக இருக்கும். மேலும் இது சரியாக இருந்தால் கோயில்களை ஆகம முறைப்படிச் சீர்திருத்தம் செய்யமுடியும் என்று கூறப்படுவதை விளக்கம் செய்ய இயலாமல் போய்விடும்.

சடங்குகளுடைய விவரங்களைப் பற்றிய கோரிக்கைகள்தாம் பிரச்சினை. உதாரணமாக, மீனாட்சி திருக்கோயில் நாள்வழிபாட்டைப்

பொறுத்தவரை, பூசகர்களும் இதர வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களும், சரியான திருவுருவங்கள் முன்னிலையில், சரியான வரிசைக்கிரமத்தில், சரியான நேரத்தில் வழிபாடு செய்யப்பட வேண்டும் என்று நம்புகின்றனர். நீராட்டுச் சடங்கிற்குச் சரியான நீர்மைப் பொருட்களைப் பயன்படுத்தல், அலங்கரிப்புச் சடங்கிற்குச் சரியான ஆடைகள் உடுத்தல், சரியான உணவுப் பொருட்கள் படைத்தல், சரியான விளக்குகள் ஏற்றுதல், சரியான மந்திரங்கள், பாட்டுகள், இசை எல்லாம் முக்கியமானவை. திருக்கோயிலில் பணிபுரிபவர்கள் சாதாரணமாக இந்தப் பலவிதமான விவரங்களை எல்லாம் ஆகமக் கையேடுகளில் காணலாம் என்று நம்புகின்றனர்.[17] ஆனால் இது உண்மை அன்று. திருக்கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்கள் கட்டாயமெனக் கருதும் பல விவரங்கள் ஆகமக் கையேடுகளில் இல்லை. இந்தக் கையேடுகள் மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்கென்று எழுதப்பட்டவை அல்ல என்று நாம் உணர வேண்டும். மீனாட்சி திருக்கோயில் சடங்கு மரபு பல ஆகமங்களிலிருந்து தோன்றியிருக்கலாம். ஆனால் இன்று அவற்றை நாம் சரிவரத் தெரிந்து கொள்வது எளிதன்று. இந்த பாரம்பரியம் பல நூற்றாண்டுகளாக வளர்ந்து வந்தது. இந்த விவரங்கள் எல்லாம் நூல்களில் கண்டறிய இயலாதன. திருக்கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுடைய மனத்தில்தான் சேமித்து வைக்கப்பட்டுள்ளன.

கோயில் திருவிழாக்களைப் பற்றிய முடிவுகளும் இதே போன்றதுதான். பல திருவிழாக்கள் ஆகமப் பாடங்களில் குறிப்பிட்டவை போன்று இருக்கின்றன. தனித்தனித் திருவிழாக்களைப் பற்றிய குறிப்புகளும் இந்த நூல்களில் காணலாம்.[18] ஆனால் அதே போன்று, மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்கென்று தனித்தன்மையான பல திருவிழாக்கள் இருக்கின்றன. குறிப்பாகக் கோயில் மரபு கதைகளைக் குறிப்பிடும் சில நாடகங்கள் இதற்கு உதாரணமாக உள்ளன. இப்படிப்பட்ட பல நாடகங்கள் திருமலை நாயக்க மன்னனுடைய ஆட்சிக் காலத்தில் துவக்கப்பட்டிருக்கலாம் (Palaniappan 1970 : 122). மீனாட்சி அம்மனை ஒட்டிய முக்கியமான திருவிழாக்களும் (ஆடி முளைக்கொட்டு, நவராத்திரி, கோலாட்டம், எண்ணெய்க் காப்பு) சித்திரைத் திருவிழாக்களும் தெளிவாகப் புராணக்கதைகளை ஒட்டியன. இவற்றுக்கு ஆகம அமைப்பு இருந்தாலும் முக்கியமான கருத்துகள் எல்லாமே புராணக் கதைகளைத் தழுவியனவே. புராணங்களில் இந்தக் கதைகளை ஒட்டிய சடங்குகள் ஒன்றும் குறிப்பிடப்படவில்லை. இருந்தபோதிலும் திருக்கோயில் திருவிழாக்களைச் சரிவர அறிந்து கொள்வதற்கு ஆகமங்கள் மட்டும் போதாது.[19] தனிப்பட்ட திருவிழா விவரங்கள், நாள் வழிபாட்டைப் போலவே வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுடைய ஞாபகத்தில்தான் சேகரித்து வைக்கப்பட்டுள்ளன, நூல்களில் அல்ல.[20]

அதனால் பூசகர்களோ, மற்றவர்களோ, மீனாட்சி திருக்கோயில் சடங்குப் பாரம்பரியம் ஒட்டுமொத்தமாக ஆகமங்களில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது என்று சொல்வது சரியன்று. இந்த நூல்கள் தெளிவான நடைமுறைப் போதனைகளை அளித்துள்ளன என்ற தவறான

நம்பிக்கைதான் இவர்களை இப்படி நினைக்கச் செய்கிறது. அதனால் கோயில் நிர்வாக அதிகாரிகள் சடங்குகளில் மாற்றங்கள் செய்ய முயற்சி செய்யும்போது, அவர்கள் ஆகமச் சட்டங்களை மீறுகின்றனர் என்ற பூசகர்களுடைய வாதம் சரியன்று. ஏனென்றால் இவற்றுக்குச் சரியான ஆகம நடைமுறைப் போதனைகள் ஏதுமில்லை. முந்தைய அத்தியாயத்தில் குறிப்பிட்டதுபோல் ஆகமங்களுக்கு எதிரான ஒரே ஒரு சீர்திருத்தம் அரிசனங்களைத் திருக்கோயிலில் பிரவேசிக்க அனுமதித்தது தான். இதைத் தொடர்ந்து சுத்தம் செய்யச் சடங்குகள் அனுமதிக்கப் படாததும் அதே போல்தான். ஆனால் இப்படிப்பட்ட சீர்திருத்த மாற்றங்கள் மிக அபூர்வமானதே.

கீழே குறிப்பிடப் போகும் உதாரணத்தைப் போல், சிலசமயம் கோயில் நிர்வாகம் ஆகமங்களை ஒத்தபடியான சீர்திருத்தங்கள் செய்திருக்கிறது. பூசகர்கள் கருத்து இதற்கு எதிராக இருந்தாலும், 1980ஆம் ஆண்டில் திருக்கோயிலில் அய்யப்பன் திருவுருவத்தை அமைக்க நிர்வாகம் ஆலோசிப்பதாகப் பூசகர்களுக்குத் தெரிய வந்தது. அண்மையில் அய்யப்பன் மதுரைப் பகுதியில் பொதுமக்களிடையே மிகுந்த செல்வாக்குப் பெற்ற ஒரு தெய்வமாகும். அதனால் அய்யப்பனுடைய திருவுருவம் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் வைக்கப்பட்டிருந்தால் பல பக்தர்கள் அங்கு வருவார்கள்.[21] ஆனால் ஆகம முறைப்படி அய்யப்பனை வைப்பதற்கு இடமில்லை என்று பூசகர்கள் வாதாடினார்கள். ஆனால் சைவக் கோயில்களில் அய்யப்ப திருவுருவங்கள் சாதாரணமாகக் காணப்படுகின்றன. பல ஆகமங்கள் இப்படி வைக்கலாம் என்றும் கூறுகின்றன (Adiceam 1967: 43, 63-4).

பூசகர்களுடைய எதிர்ப்பு சரியானதன்று என்பதற்கு இன்னும் ஒரு அடிப்படைக் காரணத்தை எடுத்துக் கூறலாம். திருக்கோயில் சடங்குச் சுழற்சியில் மிக முக்கியமான மாற்றங்கள் நாயக்க ஆட்சிக் காலத்தில் நடந்தன. இதற்கு மிகத் தெளிவான உதாரணம், திருக்கோயில் முக்கிய திருவிழாவை மாசி மாதத்திலிருந்து சித்திரைக்குத் திருமலை நாயக்கர் மாற்றியது. தைத் தெப்பத் திருவிழாவை பத்திலிருந்து பன்னிரண்டு நாட்களாக நீட்டி, மிதப்புத் திருவிழாவுடன் முடிவடையச் செய்ததும் இன்னொரு உதாரணமாகும். உண்மை என்னவாக இருந்தாலும் திருமலை நாயக்கர் ஆகமச் சட்டங்களை மீறிச் சீர்திருத்தங்கள் செய்தார் என்று பூசகர்கள் ஒருபோதும் கருத்துத் தெரிவித்ததில்லை. ஆனால் தற்போதைய நிர்வாகம் அப்படிச் செய்கிறது என்று அவர்கள் கூறுகின்றனர். அரசனுடைய நிலையை நாம் முன்னால் ஆராய்ந்த சூழ்நிலையில் பார்க்கும்போது, பூசகர்கள் கருத்து, முதலில் தோன்றுவதுபோல் முரண்பாடானது அன்று என்று எளிதில் ஒத்துக் கொள்ள முடியும். நாம் பார்த்ததுபோல், திருமலை நாயக்கரும், பிற இந்து மன்னர்களும்தாம் கோயில்களை உண்மையாகக் காத்து வந்தவர்கள் என்று பூசகர்கள் கருதுகின்றனர். ஆகம முறைப்படியான ஒரு சமுதாயத்திற்கு அரசன் இன்றியமையாத அம்சம். திருமலை நாயக்கருடைய சீர்திருத்தங்களை இந்தக் கோணத்தில் பார்க்கும்போது அவை சரி என்றே தோன்றுகின்றன.

தற்போதைய நிர்வாகத்தின் சீர்திருத்தங்களை அப்படிச் சொல்ல முடியாது. இருந்தபோதிலும் ஆகமங்களை முன்னிறுத்துவதென்பது, நிர்வாகத்திற்கு எதிரான முறையீடுகளைப் பலப்படுத்துவதற்காகப் பயன்படுத்தும் கருவி என்ற முடிவுக்கு வருவது சரியானதாக இருக்கலாம்.

சடங்கு நடைமுறைகள், நூல்களில் காணும் போதனைகளுக்கு ஒத்தவையாக இருப்பதில்லை என்ற என்னுடைய கருத்து புதிது என்று பெரும்பாலானவர்களுக்கு தோன்றி இருக்காது. அது மட்டுமல்ல, நான் இந்தக் கருத்தை அழுத்தமாகத் திரும்பத் திரும்பக் கூறுவதாகவும் அவர்கள் எண்ணலாம். இரண்டு முக்கிய காரணங்களுக்காக இதை விரிவாக ஆராய்வது நல்லது என்று கருதுகிறேன். முதலாவதாக, ஆகமங்களைப் பற்றியும், சைவக் கோயில் சடங்குகளைப் பற்றியும் அதிமாக நூல்கள் வெளியிடப்படவில்லை. சாதாரணமாக, ஆகமங்களில் தெளிவாக நடைமுறைப் போதனைகள் உள்ளனவாகக் கருதப்படுகிறது. இவை நெறிமுறைப் போதனைகளை விடத் தெளிவாக இருக்கும் என்று எல்லோரும் நம்புகின்றனர். அதனால் இந்த நம்பிக்கை தவறானது என்று நிரூபிக்க இந்த விவரமான ஆய்வு தேவைப்பட்டது. இரண்டாவதாக, சீர்திருத்த எழுச்சிகளில் ஆகமங்களுடைய நிலையை விளக்க என்னுடைய விவாதம் தேவையானது. 'அதிகமும் அறியப்படாதது' என்று ஹீஸ்டர்மேன் (Heesterman 1978: 80) விவரித்த வேதங்களும், புத்த மதம், கிருத்தவ மதம், முகம்மதிய மதம் ஆகியவற்றின் மூலபாடங்களும் நம் நாட்டு சமய அறிஞர்களுக்கும் வெளிநாட்டு அறிஞர்களுக்கும் எளிதில் கிடைக்கக் கூடிய நிலையை இன்று நாம் காண்கிறோம். இவற்றின் பொருளைப் பற்றி அறிஞர்களுக்கிடையே மாறுபட்ட அபிப்பிராயங்கள் இருந்தபோதிலும் பாடநூல்கள் எளிதில் கிடைக்கின்றன. ஆனால் ஆகமங்களைப் பொறுத்தவரையில் அப்படியல்ல. அதனால் அவற்றின் அடிப்படையில் செய்யும் சீர்திருத்தங்கள் எந்த அளவிற்கு அவற்றைப் பின்பற்றியவை என்பது விவாதத்திற்குரியது. அதே சமயத்தில் நடைமுறையில் பூசகர்களும், அவர்களைக் குறை கூறுபவர்களும் ஆகமங்களை அடிப்படையானவை என்று கூறும்போது, அவற்றை எதிர்த்துக் கூறுவதும் எளிதன்று.

'சரியல்லாத' சடங்குகளைப் பற்றிய பூசகர்களின் கருத்து

முன்னால் குறிப்பிட்டதுபோல் மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களேகூட, ஆகமப் போதனைகள்படித்தான் சடங்குகள் செய்ய வேண்டும் என்று வற்புறுத்துகின்றனர். ஆகமங்களை அறிந்தவர்கள் என்று சொல்லிக் கொள்பவர்கள் இன்னும் அழுத்தமாக இதை வற்புறுத்துகின்றனர். முன்னால் குறிப்பிட்ட இரண்டு பூசகர்களும் (மானாமதுரைப் பூசகரும், ஆகமப் பாடசாலைக் குருவும்) சரியாகச் செய்யாத சடங்குகள் பயனளிக்காது என்றும், அது நேர விரயம் என்றும் கருதுகின்றனர். தொடர்ந்து தவறு செய்யும் பூசகர்கள் நரகத்திற்குப் போவார்கள் என்று ஒருவர் கூறுகிறார். இன்னொருவர் அப்படிப்பட்டவர்களை வேலை நீக்கம் செய்ய வேண்டுமென்று சொல்லுகிறார். மீனாட்சி திருக்கோயில்

பூசகர்களிடையேயும் இப்படிப்பட்ட கருத்துகள் காணப்படுகின்றன. அத்தியாயம் 4இல் பார்த்ததுபோல் தற்கால இந்தியாவுடைய பிரச்சினைகள் எல்லாம் சிவபெருமான் வழிபாடு சரிவரச் செய்யாததால் தான் என்று சில பூசகர்கள் கருதுகின்றனர். இருந்த போதிலும், எல்லாத் திருக்கோயில் பூசகர்களுக்கும் சடங்குகள் ஆகமப் போதனைகளின்படிக் கண்டிப்பாகச் செய்யப்படுவதில்லை என்றும், இன்னும் துல்லியமாக, அவர்கள் ஆகமப் போதனைகள் என்று நம்புவதின்படி நடப்பதில்லை என்றும் தெரியும். இன்னொரு விதமாகச் சொன்னால் அவர்கள் கண்ணோட்டத்திலேயே அவர்களும், இதர வழிபாட்டு வினைமுறை யாளர்களும் சடங்குகள் செய்யும்போது தவறுகள் செய்துகொண்டே இருக்கின்றனர். ஒரு வயதான பூசகர், அவர் செய்யும் சடங்குகளைப் பற்றி நான் குறிப்பு எடுத்ததைக் குறை கூறினார். அவரே தவறாகச் செய்ததால், எப்படிச் செய்ய வேண்டும் என்பதைத்தான் நான் குறிப்பெடுக்க வேண்டும் என்று அவர் கருதினார்.[22]

இதில் ஒரு பிரச்சினை உருவாகிறது. ஒரு பக்கம் சடங்குகளைக் கண்டிப்பாகச் சரிவரச் செய்தாக வேண்டும் என்று அவர்கள் கருதும் போது, நடைமுறையில் ஏன் தவறாகச் செய்கின்றனர்? என்னுடைய தகவலாளிகள் இந்தப் பிரச்சினையைப் பின்வருமாறு விளக்குகின்றனர். முதலில் பூசகர்கள் அவர்களுடைய தவறுகளுக்குப் பொறுப்பில்லை என்றும் கோயில் நிர்வாக அதிகாரிகள்தாம் பொறுப்பு என்றும் அவர்கள் கருதுகின்றனர். அத்தியாயம் 5இல் நாம் பார்த்ததுபோல், அவர்கள் பூசகர்களுடைய பணிகளில் எப்போதும் இடையீடு செய்து, அவர் களுக்குத் திருக்கோயிலில் இருந்த மதிப்பையும், கௌரவத்தையும் கெடுத்துவிட்டனர். அவர்கள் கருத்துப்படி, அதிகாரிகள் அவர்களுடைய பணிகளைச் சரிவரச் செய்யவிடாமல் இடையூறு செய்கின்றனர். 1937க்கு முன்னால், கோயில்கள் அரசாங்கச் சட்டுப்பாட்டில் வருவதற்கு முன்னால், நிலவரம் இதை விட மிகவும் நன்றாக இருந்தது. முன் அத்தியாயத்தில் பார்த்த சில அத்தாட்சிகளைப் பார்க்கும்போது பூசகர்களுடைய கருத்தை ஒத்துக்கொள்ள இயலாது என்று தெரிகிறது. 1930களிலும் 1940களிலும் நாயுடு செய்த சில சீர்திருத்தங்களால் சடங்கு நடைமுறைகள் நன்றாகி இருக்கின்றன. பூசகர்கள் தங்களுடைய தவறான பணிமுறைகளுக்கான குற்றத்தை அதிகாரிகள்மீது சுமத்த முயற்சி செய்கின்றனர் என்பது போல்தான் தோன்றுகிறது (இதே போன்று தனியார் வழிபாடு சரிவரச் செய்யாத குற்றத்தை, அத்தியாயம் 5இல் பார்த்ததுபோல், பக்தர்கள்மீது சுமத்த முயற்சி செய்கின்றனர்). இரண்டாவதாக, நாம் பார்த்ததுபோல், பூசகர்கள் மீனாட்சி சுந்தரேசுவரருடைய உண்மையான பக்தர்கள் என்றும், தேவிக்கும் கடவுளுக்கும் இது நன்றாகத் தெரியும் என்றும், சடங்குகள் தவறுதலாகப் போவது அவர்களுடைய தவறு இல்லை என்றும் பூசகர்கள் அழுத்தமாகக் கூறுகின்றனர். சில நேரங்களில், தேவியும் கடவுளும் அதிகாரிகளை நிச்சயமாகத் தண்டிப்பார்கள் என்றும், வன்முறைகளுக்கு ஆளாகி அகால மரணம் அடைவார்கள் என்றும் பூசகர்கள்

கருதுகின்றனர். இப்படிப்பட்ட பக்திமார்க்க இந்து மதம், சடங்குகளைச் சரிவரச் செய்யாததைவிட தங்கள் பக்தி உன்னதமானது என்று பூசகர்களைச் சொல்ல அனுமதிக்கிறது.

இருந்தபோதிலும், பூசகர்கள், அவர்களுடைய வாதங்களிலேயே முழுமையான நம்பிக்கை கொள்ளவில்லை. அவர்களிடம் கேள்விகள் கேட்டபோது, அவர்கள் செய்யும் பணிமுறைகளுக்கும் ஆகம சாத்திரப்படியான நடைமுறைப் போதனைகளுக்குமுள்ள இடைவெளியை நினைத்து அவர்களில் சிலர் கவலைகொள்கின்றனர். வயதான, நம்பிக்கை இழந்த சில பூசகர்கள், சிவன் தன்னைச் சரிவரக் கவனிக்காததால் சினமடைந்து அவர்களையும், இதர மக்களையும் பழி வாங்குவார் என்று அச்சப்படுகின்றனர். பொதுவாக, எல்லாப் பூசகர்களும், தங்களைத் தாங்களே சீர்திருத்திக்கொண்டு முன்னேற்றம் அடைய வேண்டும் என்று கருதுகின்றனர். அவர்களைக் குறை கூறுபவர்களை எதிர்ப்பதற்கும், அவர்களுடைய நிலைக்கு வெளியே இருந்து வரும் அச்சுறுத்தல்களைச் சமாளிக்கவும் நிச்சயமாக அவர்கள் முன்னேறியாக வேண்டும் என்று கருதுகின்றனர். இந்தக் கருத்துகள் மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களுடையவை மட்டுமல்ல. வேறு பல ஆய்வாளர்கள் கூறுவது போல், தென்னிந்தியக் கோயில் பூசகர்கள் எல்லோருமே பொதுவாக மன பலம் குலைந்தவர்களாகவும், தன்னம்பிக்கை இழந்தவர்களாகவும் காணப்படுகின்றனர். தங்களை மேம்பாடடையச் செய்வதற்கு முயற்சிகள் ஒன்றும் எடுக்காமல், சீர்திருத்தவாதிகளுடைய குறை கூறல்களுக்காகத் தங்களுக்குள்ளேயே மறுகுவதால்தான் இந்த நிலை உருவாகிறது. பிரஸ்லர் கூறுவதுபோல் (Presler 1978*a*: 123) 'பூசகர்கள் சரிவரப் பயிற்சி கிடைக்காதவர்கள், கல்வி பயிலாதவர்கள், சாஸ்திரங்கள் சரிவரத் தெரியாதவர்கள், சடங்குகளைத் தவறுதலாகச் செய்பவர்கள் என்றெல்லாம் தங்களையே குறை கூறுகின்றனர்' (ஒ.பா. Srinivas 1966: 135). சில பூசகர்கள் தங்களுடன் பணி புரியும் தோழமைப் பூசகர்கள் வெறுப்பு மனப்பான்மையுடனும் கவனமில்லாமலும் அவர்களுடைய பணிகளைச் சரிவரச் செய்யாமல் இருப்பதைக் கண்டிக்கின்றனர். அதனால் ஆகமப்படியான சீர்திருத்தங்கள் செய்ய வேண்டும் என்ற கிளர்ச்சி தவறான நம்பிக்கை அடிப்படையிலானது என்று வாதாடலாம் என்ற என்னுடைய கருத்தைப் பூசகர்கள் ஏற்றுக் கொண்டு தங்கள் உரிமைகளைப் பாதுகாத்துக்கொள்ள அவர்கள் முன் வருவதாகத் தெரியவில்லை.

இந்துச் சமய அறநெறித் துறையும், சங்கராச்சாரியரும், சீர்திருத்தத் திட்டமும்

அத்தியாயம் 5இல் பார்த்ததுபோல், 1925ஆம் ஆண்டிலிருந்து சமய அறக் கட்டளைச் சட்டங்களும், இந்துச் சமய அறக்கட்டளை மன்றமும் அமைத்ததென்பது, மதராஸ் அரசாங்கம், கோயில் அறங்காவலர் குழுக்கள்மீது தனது ஆட்சி அதிகாரத்தைக் கூட்டிக் கொள்வதற்காகத் தான். வெகுசீக்கிரமாகவே பூசகர்களை உட்படுத்திப் பல பரந்த சீர்திருத்

தங்கள் ஆராயப்பட்டன. மீனாட்சி திருக்கோயிலில், எனக்குத் தெரிந்து பூசகர்களின் தகுதியின்மை பற்றிய முதல் குரல் 1931இல் எழுப்பப்பட்டது. அன்று மதுரை மாவட்ட நீதிபதியாக இருந்தவர், திருக்கோயில் நிர்வாகத்திற்கு, குறைகளையும், அவற்றைத் தீர்ப்பதற்கான வழிகளையும் முன் வைத்துக் கடிதம் எழுதினார்.[23] குறிப்பாக அந்த நீதிபதி, தனியார் வழிபாட்டிற்குச் சீட்டு முறை கொண்டு வந்து, அந்த வருவாயைப் பூசகர்கள் ஆகமப் பயிற்சிக்காகப் பயன்படுத்தலாம் என்றும் குறிப்பிட்டிருந்தார். கோயில் நிர்வாகம் இதை ஆய்வு செய்தது. ஆனால், இந்த முறை திருக்கோயில் மரபுக்கு முரணானது என்று கருதி அதை ஒத்துக் கொள்ளவில்லை.

தமிழ்நாட்டில் முதல் முறையாக இந்த நீதிபதிதான் இப்படிப்பட்ட கருத்தைத் தெரிவித்தாரா என்பது எனக்குத் தெரியாது. அடுத்த பத்து ஆண்டிற்குள் இந்துச் சமய அறக்கட்டளை மன்றம் இந்தப் பிரச்சினையை எடுத்துக் கொண்டது. 1941இல், தனது ஆண்டு அறிக்கையில் தகுதியற்ற பூசகர்களைக் கோயில்களில் இருந்து விலக்க வேண்டும் என்று தெரிவித்தது. அதுமட்டுமன்று, சடங்குகளிலும் ஆகமங்களிலும் பயிற்சி அளிக்க நிறுவனங்கள் துவங்க வேண்டும் என்றும் தெரிவித்தது. (மேற்கோள், Presler 1978*b*: 132) இந்த அறிவிப்பின்படி அந்த மன்றம் நடவடிக்கைகள் ஏதேனும் எடுத்ததா என்பது தெளிவன்று. ஆனால், முன்னால் குறிப்பிட்டதுபோல், இந்துச் சமய அறநெறித் துறை பூசகர்களுக்கு வலுவூட்டும் மறுபயிற்சிகள் பல நடத்தின. 1970இல் ஒரு ஆகமப் பள்ளி தொடங்கும் எண்ணத்தையும் தெரிவித்தது (அதே: 131). இந்த நோக்கத்துடன் தமிழ்நாட்டிலுள்ள பூசகர் சங்கமான தென்னிந்திய அர்ச்சக சங்கத்தின் உதவியை நாடியது. இந்தச் சங்கமும் சுதந்திரத்திற்குப் பின்பு, பலமுறை அரசாங்கத்திடம் பூசகர்களுக்குச் சரியான பயிற்சி அளிக்க முறையிட்டுள்ளது. 1953இல் இந்தச் சங்கம், இப்படிப்பட்ட பள்ளிகள் அமைத்த பிறகு, இந்தப் பள்ளிகளிலிருந்து சான்றிதழ் பெற்றவர்களைத் தாம் கோயில்களில் பணிபுரிய அனுமதிக்க வேண்டும் என்றும் கூறியது (அதே : 324-5). 1964இல் இந்தக் கருத்தை இந்துச் சமய அறநிலையத் துறை ஏற்றுக்கொண்டு புதுப் பணிமுறைச் சட்டங்களை உருவாக்கியது.[24] ஆனால் இந்த விதிமுறைகளை நடைமுறையில் கொண்டு வரவில்லை. மீனாட்சி திருக்கோயிலில், எனக்குத் தெரிந்த வரை, எந்த இளம் பூசகருக்கும் ஆகமப் பயிற்சி இல்லை என்பதற்காக மட்டும் தீட்சை பெறுவது தடை செய்யப்படவில்லை. ஆனால் இந்தக் கருத்து மறைந்து போகவில்லை. மகராஜன் குழு அறிக்கையில் இது புத்துயிர் பெற்றுள்ளது. இந்த அறிக்கையில் தீட்சை பெறுவதற்கு முன்னால் ஐந்து ஆண்டு 'கடுமையான' பயிற்சி பெறவேண்டுமென்று பரிந்துரை செய்யப்பட்டுள்ளது. பூசகராகப் பணிபுரிவதற்குக் கெடுபிடியான விதிமுறைகளை இந்த அறிக்கை பரிந்துரை செய்கிறது.[25] திருக்கோயில் நிர்வாகம் இதை ஏற்றுக் கொண்டு தீட்சை பெறும் முறையை மாற்றுமா என்பது இனிமேல்தான் தெரியவரும்.

காஞ்சிபுரம் சங்கராச்சாரியர்கள் இந்துச் சமய அறநெறித் துறையின் கல்வி சார்ந்த சீர்திருத்த முயற்சிகளுக்கு முழு ஒத்துழைப்பு

கொடுத்துள்ளனர். பூசகர்கள் ஆகமங்களில் ஆழ்ந்த அறிவுடையவர் களாக இருத்தல் வேண்டும். அப்போதுதான் சடங்குகளைச் சரிவரச் செய்ய முடியும் என்று அவர்கள் கருதுகின்றனர்.[26] இந்தத் துறை நடத்திய சிறு பயிற்சிகளுக்கு போதனை அளிக்க ஏற்பாடு செய்தும், பூசகர் களுடைய மகன்களுக்காக நடத்தப்படும் பாடசாலைக்குத் துணை செய்தும் சங்கராச்சாரியர்கள் உதவி புரிகின்றனர். இன்னும் சில ஆகமப் பள்ளிகளுக்கு உதவி புரிகிறார்கள் என்று தெரிகிறது (ஆனால் எனக்குத் தெளிவான தகவல் கிடையாது). இளைய சங்கராச்சாரியர் இன்னும் பல பள்ளிகள் துவக்க வேண்டும் என்று கூறியுள்ளார் என்பது நிச்சயம்.[27] பூசகர்களுடைய பிரச்சினைகளை ஆராய்வதற்கு அடிக்கடிப் பல மாநாடுகள் ஏற்பாடு செய்து, அவர்கள் சரியான பயிற்சி பெறுவதன் முக்கியத்துவத்தைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார். ஆனால் பொதுவாக, இந்த மாநாடுகள் பெரிய பயன் அளிக்கவில்லை. மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் இந்த மாநாடுகளில் நம்பிக்கை இல்லாமல்தான் இருக்கின்றனர்.

அத்தியாயம் 3இல், பூசகர்களுக்குச் சங்கராச்சாரியார்கள் மீதுள்ள ஐயங்களை ஆராய்ந்தோம். அதில் அவர்கள் கோயிலில் பூசகர்களுடைய நிலைக்கு எப்படி அச்சுறுத்தலாகக் கருதப்படுகின்றனர் என்பதையும் குறிப்பிட்டேன். எனது பூசக தகவலாளிகள் சங்கராச்சாரியாருடைய கருணையைப் பாராட்டினாலும், அவர்கள் ஏற்பாடு செய்யும் பயிற்சிகளிலும், பள்ளிகளிலும் சேர்ந்து சிலர் பயன் பெற்றாலும், பொதுவாக அவருடைய செல்வாக்கைக் கண்டு கவலையுறுகின்றனர். பூசகர்களுடைய தகுதியையும் தரத்தையும் பற்றி அவர் கவலை காட்டும் போது, பொதுமக்களிடம் அது அரசியல்வாதிகளுடையவோ அரசாங்க அதிகாரிகளுடையவோ கருத்தை விட மிக முக்கியத்துவம் வாய்ந்ததாக இருக்கும். அரசாங்க செயல்திறம் உருவாக்கப்படும்போது சங்கராச் சாரியர்களுடைய கருத்துகளை எடுத்துக்கொள்வதுண்டு (அதே: 299-300). சங்கராச்சாரியாருடைய வெளிப்படையான அரசாங்கத் துறையுடன் கூடிய ஒத்துழைப்பும் பூசகர்களுக்கு ஒரு அச்சுறுத்தலாகத் தெரிகிறது.[28] நிச்சயமாக, அரசாங்கத் துறையுடனும் சங்கராச்சாரியார்களுடனும் பூசகர்கள் சரிவர ஒத்துழைக்காததுதான், கழிந்த முப்பது ஆண்டுகளாக அவர்களுக்குச் சரியான பயிற்சிகள் ஏற்பாடு செய்ய இயலாததன் காரணமாக இருக்கலாம். என்றாலும், முன்னால் ஆராய்ந்ததுபோல் இதில் இன்னும் பல சிக்கல்களும் மகராஜன் குழு பரிந்துரை போல் நாம் காண்கிறோம். அதனால் எல்லாப் பூசகர்களும் ஆகமப் பள்ளிகளிலிருந்து சான்றிதழ் பெற வேண்டுமென்பது நடைமுறையில் சாத்திய மில்லாததுதான்.

பூசகர்கள் பயிற்சிபெற வேண்டும் என்ற இந்துச் சமய அறநெறித் துறையினுடைய அக்கறையை, கோயில்களைப் பொதுவாக 'ஆன்மீக மயமாக்க வேண்டும்' என்ற அவர்களுடைய முயற்சியுடன் இணைத்துப் பார்க்க வேண்டும். இந்துச் சமய அறக்கட்டளை மன்றத்தினுடைய 1943 அறிக்கையைப் பிரஸ்லர் (அதே: 132) எடுத்துக்காட்டுகிறார். 'கழிந்த இரண்டு ஆண்டுகளாக ஆன்மீகமயமாக்கும் கொள்கை தொடர்ந்து

செயல்பட்டு வருவதால் முக்கிய கோயில்களில் எல்லாம் விழாக்களில் வெளிப்பகட்டிற்காகச் செலவு செய்யும் தொகைகளைக் குறைத்து, உண்மையான ஆன்மீக முறைகளிலும் சமயப்போதனைகளிலும் செலவுகள் அதிகரிக்கபட்டுள்ளன என்று அரசாங்கத்திற்குத் தெரிவிப்பதில் பூரிப்படைகிறோம்.' இந்துச் சமய அறநெறித் துறையினுடைய (முன்னால் மன்றம்) முக்கிய குறிக்கோளும் சிந்தனையும், கோயில்கள் உண்மையாகச் சமயமும், ஆத்மீகமுமான மையங்களாக வேண்டும் என்பதும், பூசகர்கள் சரியான முறைப்படிச் சடங்குகள் செய்ய வேண்டுமென்பதும், மதச் சார்பற்ற, அரசியல் தன்மையுடைய நடவடிக்கைகள் ஒதுக்கப்பட வேண்டும் என்பதுமாகும் என்று மிகத் தெளிவாகப் பிரஸ்லர் எடுத்துக்காட்டுகிறார் (அதே: 130-5, 260-7, 301, 311-13). இந்தக் குறிக்கோளை ஒட்டித்தான் பூசகர்களுக்குச் சரியான பயிற்சி அளிப்பது போன்ற சீர்திருத்தங்கள் செய்யக் கோயில் உள் விவகாரங்களில் தலையிடுவதை இந்துச் சமய அறநெறித் துறை சரி என விளக்குகிறது.

இந்தத் துறையின் சீர்திருத்தக் கருத்துகளைத் துறை அதிகாரிகளிடமும் காணலாம். பல அதிகாரிகள், அறங்காவலர்களுக்கும் பூசகர்களுக்கும் வழிபாடு எப்படிச் சரிவரச் செய்ய வேண்டும் என்று செயல்முறைப் போதனைகள் அளித்ததாகப் பிரஸ்லர் கூறுகிறார் (அதே: 262). இந்தப் போதனைகள், அவர்கள் சடங்குகளைச் சரிவரச் செய்யாததைக் கோயிலுக்கு வேறு வேலைக்காக வந்தபோது கண்டதனால், மனவேதனை அடைந்து துறையின் உரிமை பெறாமலே அளித்தவை. 'பூசகர்கள் பொதுவாக அறிவற்றவர்கள்; ஏழ்மையானவர்கள்; கண்டிக்கப்படக் கூடிய சுய பழக்கவழக்கங்கள் கொண்டவர்கள். அவர்களுக்குச் சடங்குகள் சரிவரத் தெரியாது' என்று துறையின் ஒரு உயர் அதிகாரி (ஆணையர்) தன்னிடம் கூறியதாகப் பிரஸ்லர் கூறுகிறார் (அதே: 263). அத்தியாயம் 5இல் நான் குறிப்பிட்டதுபோல், இப்படிப்பட்ட அதிகாரிகளுடைய அகந்தையைத்தான் பூசகர்கள் குறை கூறினார்கள். இதிலிருந்து, பூசகர்கள் இந்துச் சமய அறக்கட்டளைத் துறையையும் அதன் பிரதிநிதியான மீனாட்சி திருக்கோயில் நிர்வாகத்தையும் ஏன் வெறுப்புடன் பார்க்கின்றனர் என்பதை எளிதாகப் புரிந்துகொள்ளலாம். அதே சமயத்தில் துறை அதிகாரிகள் பூசகர்களை விட ஆகமங்களில் அறிவு பெற்றவர்களாக இருப்பது வெகு அரியதே.

பிராமணர்களுக்கு எதிரான அரசியல் சூழ்நிலையும், தற்போதைய தமிழ்நாட்டில் நிலவும் பிராமணீயக் கருத்துகளுக்கும் நிறுவனங்களுக்கும் எதிரான மனநிலையும் பூசகர் மீதான இந்த மனபான்மையைத் துறையில் உருவாக்கியிருக்கக்கூடும் என்பதில் சந்தேகமில்லை. திராவிட முன்னேற்றக் கழக ஆட்சிக் காலத்தில் இது குறிப்பாக நிலவியது. இருந்த போதிலும் துறையினுடைய குறைகூறும் மனப்பான்மையின் முக்கிய காரணம் பிராமண எதிர்ப்பு மட்டுமே என்று சொல்லிவிட முடியாது. நாம் பார்த்ததுபோல், பிராமண எதிர்ப்பாளர்களான தமிழ்த் தேசியவாதிகளுக்கு, அரசியல் ஆதரவு பெறுமுன்னேயே, இப்படிப்பட்ட கருத்துகள் எழுந்துள்ளன. அது மட்டுமல்ல; பிராமண ஆசாரச்

சின்னங்களான சங்கராச்சாரியார்களும் இது போன்ற கருத்துகளைக் கூறியுள்ளனர். பூசகர்களுடைய தகுதியின்மையைக் குறைகூறுதல், பொதுவாகக் கோயில்கள் உண்மையான சமய மையங்களாக இருத்தல் வேண்டும் என்று 1940-லேயே இந்துச் சமய அறக்கட்டளை மன்றத்தின் அறிக்கையில் குறிப்பிட்டது போன்ற கோட்பாடுகளைத் தழுவியதாகும்.

சீர்திருத்தத் தேவையின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்

இந்துச் சமய அறநிலையத் துறையினுடைய 'ஆன்மீகமயமாக்கும்' கோட்பாடும், நடத்தைப் போக்கும் தமிழ்நாட்டில் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முடிவிலும், இருபதாம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்திலும் உதயமான இந்துச் சமயச் சீர்திருத்த இயக்கத்திலிருந்து உருவானது என்பதுதான் என்னுடைய வாதத்தின் சுருக்கம். இன்று வரை தென்னிந்திய இந்துச் சமயச் சீர்திருத்த இயக்கங்களைப் பற்றிய ஆய்வு நூல்கள் மிகக் குறைவே. இந்தியாவின் இதர மாநிலங்களில் தோன்றிய, இதை விடத் தீவிரமும் செல்வாக்குமுடைய சீர்திருத்த இயக்கங்களால் இவை மங்கிப் போயின. பொதுவாக வங்காளத்தில் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டுத் துவக்கத்தில் பிரம்மசமாஜம் என்ற அமைப்பை உருவாக்கிய ராம்மோகன் ராய் என்பவருடைய செயல்களிலிருந்துதான் இந்துச் சமயச் சீர்திருத்த இயக்கங்கள் தோன்றின என்று எல்லோரும் ஒத்துக் கொள்கின்றனர். அந்த நூற்றாண்டின் முடிவில் வடஇந்தியாவிலும், மேற்கு இந்தியாவிலும், வங்காளத்திலும் பல சீர்திருத்த இயக்கங்கள் செயல்படத் துவங்கின. மதராஸ் மாநிலத்தில் இதற்கு மாறாக 1890-க்கு முன்னால் சீர்திருத்த இயக்கங்களின் விளைவுகள் வெகு குறைவாகவே இருந்தன (Heimsater 1964: 110-12).[29]

இந்த நூற்றாண்டு முடிவில் இந்நிலை மாறியது. 1892இல் இந்துச் சமுதாயச் சீர்திருத்தச் சங்கம் தோன்றியது. ஆனால் இதைவிடவும் கல்வி கற்ற மதராஸ் இளைஞர்கள் மனதைக் கவர்ந்தது 'பிரம்மஞான சபை' (Theosophical Society) (அதே: 255). இந்தச் சபையைப் போல் முக்கியத்துவம் வாய்ந்த அதன் தலைவியார் அனி பெசன்ட் தென் இந்தியாவில் மிக முக்கியமான இந்துச் சமயச் சீர்திருத்தவாதியானார் (அதே: 256). பெசன்ட் அம்மையாரும் பிரம்மஞான சபையும், 'மைலாப்பூர் குழு' என்று அழைக்கப்பட்ட பிராமண வழக்கறிஞர்களும், ஆட்சிப் பொறுப்பாளர்களும் அடங்கிய, ஒரு சிறிய உயர்ந்தோர் குழாமுக்கு மிகக் கவர்ச்சியாக இருந்தன. இந்தக் கூட்டம்தான் அன்று மதராசில் இருந்த வளர்ச்சியுறாத காங்கிரஸ் அமைப்பை வலுவாகக் கட்டுப்படுத்தி வந்தது.

1880களின் பிற்பகுதியில் இந்த மைலாப்பூர் குழுவின் ஒரு முக்கியமான தலைவராக இருந்தவர் எஸ். சுப்பிரமணிய அய்யர் (Washbrook 1976: 239). அவருடைய வாழ்க்கை வரலாறு என்னுடைய ஆய்வுக்கு மிக முக்கிய உதாரணமாகும். சுப்பிரமணிய அய்யர் மதுரை மாநகர் அருகே 1842ஆம் ஆண்டு பிறந்தார். 1870 முதல் 1880 வரை உள்ள காலத்தில் இவர் மாநகர் அரசியலில் மேம்பாடு அடைந்தார். 1873இல் இவர் மீனாட்சி

திருக்கோயில் குழுவில் இருந்த ஒரு ஊழல்மிக்க உறுப்பினர்மீது வெற்றிகரமாக வழக்குத் தொடர்ந்த பின் அந்த இடத்திற்கு அவரே தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டார். 1884இல் உயர் நீதிமன்றத்தில் வழக்கறிஞராகப் பணிபுரிய மதராசுக்குச் சென்றார். 1885இல் அவர் இரண்டாவது இந்தியராக மதராஸ் உயர்நீதிமன்ற நீதிபதியாகப் பதவி ஏற்றார். 1907 வரை இந்தப் பதவியில் பணிபுரிந்தார். 1900இல் அவருக்கு ஆங்கிலேய அரசு வீரதிருத்தகைப் பட்டம் அளித்தது. ஆனால் இந்தப் பட்டத்தை 1918ஆம் ஆண்டில் அவர் உதறினார். 1893இலும் 1896இலும் கோயில் அறங்காவலர் கள்மீது அரசாங்கக் கட்டுப்பாட்டை அதிகரிக்கச் சட்டங்கள் கொண்டு வர அமைக்கப்பட்ட குழுக்களில் சுப்பிரமணிய அய்யர் பணியாற்றினார். 1908இல், அத்தியாயம் 5இல் குறிப்பிட்டது போல், சட்ட அமைப்பில் உருவான சில மாற்றங்களால் கோயில் அறங்காவலர்கள் மீது வழக்குகள் தொடுப்பது எளிதானது. சுப்பிரமணிய அய்யர் 'தர்மப் பாதுகாப்புச் சபை' என்ற ஒரு சங்கத்தை உருவாக்கி அதன் தலைவராகப் பணிபுரிந்தார். இந்தச் சபை, ஊழல்மிக்க, தகுதியற்ற பல அறங்காவலர்கள்மீது வழக்குத் தொடர்ந்து, மாநிலத்தில் உள்ள மிக முக்கியமான கோயில்களில், உதாரணமாக மதுரை, இராமேசுவரம், திருவரங்கம், திருப்பதி, காஞ்சிபுரம் போன்றவற்றில், நிர்வாகச் சீர்திருத்தங்கள் கொண்டு வருவதில் வெற்றி பெற்றது (Raja Ram Rao 1914: 88; Washbrook 1976: 190).[30]

இந்தத் தர்மப் பாதுகாப்புச் சபையுடைய அரசியல் விளைவுகளை முன்னால் பார்த்தோம். இந்தச் சபையால் தொடரப்பட்ட வழக்குகளின் விளைவாக, மைலாப்பூர்க் குழுவினுடைய அரசியல் எதிரிகள் பலர் சக்திவாய்ந்த கோயில் குழுக்களில் இருந்து அகற்றப்பட்டனர். இந்த விளைவுகள் எதிர்பாராதவை என்று சொல்ல இயலாது (Baker 1975: 84-5; Washbrook 1976: 190). இப்படி அகற்றப்பட்டவர்கள் பிராமணரல்லாத ஜஸ்டிஸ் கட்சியுடைய ஆதரவாளர்களாக நேர்ந்தது (Baker 1975: 84-5; Presler 1978*b*: 114; Washbrook 1976: 299). சபையினுடைய அரசியல் விளைபயன் அதிகமாக இருந்தது. ஆனால் மைலாப்பூர் குழுவினர் அதிகாரத்திற்காக மட்டும் இவற்றில் ஈடுபடவில்லை என்பதை நாம் மனத்தில் கொள்ள வேண்டும். அவர்களுடைய கொள்கை, கோட்பாடு கள்தாம் என்னுடைய வாதத்திற்கு இங்குத் தொடர்புடையது. சுப்பிரமணிய அய்யருடைய கருத்துகளை அவருடைய வாழ்க்கை வரலாற்றில் ராஜா ராம் ராவ் குறிப்பிடுகிறார். இந்த வாழ்க்கை வரலாறு ஓர் அளவிற்கு உண்மையாகவே தோன்றுகிறது.[31] சுப்பிரமணிய அய்யர் உறுப்பினராக இருந்த 1896 சமய அறக்கட்டளைச் சட்டக் குழு, மேல்நாட்டு நாகரீகப் பாங்குடைய இந்துக்கள் மட்டுமே சீர்திருத்தச் சட்டங்களை விரும்புகின்றனர் என்றும், சமுதாயத்தில் மற்றவர்கள் இதை விரும்ப மாட்டார்கள் என்றும் எண்ணுவது தவறு என்று அரசிடம் கூறியதாகத் தெரிகிறது. 'கோயில் அறங்காவலர்களையும், மேலாளர் களையும், கட்டுப்பாட்டில் கொண்டு வரக்கூடிய எந்தச் சட்டமானாலும் சமுதாயம் வரவேற்குமென்பதில் ஐயமில்லை' என்றும் ராஜா ராம் ராவ் (1914: 86-87) எழுதுகிறார். தீய செயல்களில் ஈடுபடுபவர்கள் மட்டுமே

இதை எதிர்ப்பார்கள். அவர்களுடைய நடவடிக்கைகள் கட்டுப்படுத்தப் படும். 'தர்மப் பாதுகாப்புச் சபையுடைய முயற்சிகள் இப்படிப்பட்ட சட்டங்களைப் பற்றிய பொதுமக்களுடைய மனப்பான்மையை அரசாங் கத்திற்கு எடுத்துக் கூறித் திரும்பவும் நம்பிக்கை ஊட்ட வேண்டும்' என்று ராஜா ராம் ராவ் தொடர்கிறார் (அதே: 88).[32] 'இந்துச் சமுதாயம்' தர்மப் பாதுகாப்புச் சபைக்குப் பண உதவி செய்வதோடு மோசடிகளுக்கெதிரான சுப்பிரமணிய அய்யருடைய நடவடிக்கைகளை ஊக்குவிக்க வேண்டும்" என்றும் அவர் கூறுகிறார் (அதே: 89).

கோயில் மோசடிகளுக்கு எதிரான சுப்பிரமணிய அய்யருடைய கிளர்ச்சிகள் தனிப்பட்டவை அல்ல என்பது அவர் வரலாற்றிலிருந்து தெரிகிறது. பல ஆண்டுகளாக அவர் பிரம்ம ஞான சபையில் ஈடுபாடுடையவராக இருந்தார். இது அவரை இன்னும் தீவிர இந்து ஆக்கியது (அதே: 17). அனி பெசன்ட் 1893இல் மதராசுக்கு வந்ததிலிருந்து அவர்களுடன் தொடர்புடையவராக இருந்தார் (அதே: 97). சுப்பிரமணிய அய்யர் அம்மையாரைத் தாயைப் போல வணங்கி வந்தார் என்று அந்த காலத்தில் வாழ்ந்து வந்த ஒருவர் கூறுகிறார் (Washbrook 1976: 289, கு. 2). 1904இல் பெசன்ட் அம்மையாரால் துவக்கப்பட்ட இந்தச் சங்கத்தின் முதல் கூட்டத்திற்குச் சுப்பிரமணிய அய்யர் தலைமை வகித்தார். இந்தக் கூட்டம் இந்துச் சமயச் சீர்திருத்தங்களுக்கு முழுஆதரவு தெரிவித்தது (Heimsath 1964: 257; ஒ.பா. 329-31). 1916இல் பெசன்ட் அம்மையாருடைய தன்னாட்சிக் கழகத்திற்கு (Home Rule League) சுப்பிரமணிய அய்யர் தலைவர் ஆனார். இந்தக் கழகம் மதராஸ் காங்கிரஸ்காரர்கள் அனைவரையும் ஒன்று சேர்த்தது மட்டுமன்று; மாநிலத்தில் ஆங்கிலேய ஆட்சிக்கெதிரான, முக்கியமான அச்சுறுத்தலாகவும் அமைந்தது (Washbrook 1976: 288-91).[33] அதே நேரத்தில் சமஸ்கிருதப் படிப்பை மேம்படுத்துவதிலும், மரபுவழி ஆசாரமுறையுடையவர்களைச் சமுதாயக் கேடுகளையும் பழக்கங்களையும் அகற்றுவதில் இணங்கச் செய்வதிலும், இந்துச் சமய நூல்களில் புதிய ஆராய்ச்சிகளை ஊக்குவிப்பதிலும் சுப்பிரமணிய அய்யர் ஈடுபாடு உடையவராக இருந்தார். சாத்திர நூல்களைச் சரியாகப் படிப்பதன் மூலம், பொருளைத் தவறாக விளக்கம் செய்ததால் எப்படி சமுதாயப் பழக்க வழக்கங்கள் இந்துச் சமுதாயத்தினுடைய சீர்குலைவுக்கு வழிவகுத்தன என்றும், அந்தப் பழக்க வழக்கங்களைச் சரி என வாதாடுவதையும் தெரிந்துகொள்ளலாம் (Raja Ram Rao 1914: 89-90). ஆதிகாலத்துச் சாத்திரப்படியான சட்டங்களுக்குத் திரும்பச் சென்று, பெரிதாக வளர்ந்துள்ள கேடு விளைவிக்கும் பழக்கங்களை அகற்றி எறிய வேண்டும் என்று, காங்கிரசுடன் நெருங்கிய தொடர்புடைய இந்தியத் தேசிய சமுதாய மாநாட்டின் தலைமை உரையில் சுப்பிரமணிய அய்யர் கூறினார் (மேற்கோள், Chintamani 1901, 3: 175). மறுமலர்ச்சிச் சீர்திருத்தவாதிகளுடைய கூக்குரலும் இதுவேதான்.

ஜோர்டென்சும் (Jordens 1975: 365-6) இதர எழுத்தாளர்களும் குறிப்பிடுவதுபோல், நவீன இந்துச் சீர்திருத்த இயக்கத்தை இது போன்ற பிற இயக்கங்களிலிருந்து தனியாகக் காட்டும் தனிச்சிறப்புத்

தன்மையானது, அரசியல் போக்குடன் அது நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருந்ததுதான்; குறிப்பாகத் தேசியவாதத்துடன். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில், இந்தத் தேசியவாதக் கருத்துகள் இந்தியச் சீர்திருத்தவாதிகளை மேல்நாட்டுப் பண்புகளிலிருந்து மாறச் செய்தன. இந்துச் சமுதாயம் ஆன்மீக முறையில் சுத்தம் செய்யப்பட்டு, உடனேயே புதுமைப்படுத்தப்பட வேண்டும் என்பது அவர்களுடைய இலட்சிய மானது (Heimsath 1964: 25). காங்கிரஸ் அங்கத்தினர், சுயாட்சி கோரிக்கை யாளர், பிரம்மஞான சபைச் சங்கத்தவர், சமுதாயச் சீர்திருத்தவாதி, சாத்திர நூல்களுக்குத் தற்காலப்படிச் சரியான விளக்கம் கூறுபவர், கோயில்களில் மோசடிகளைத் தடுக்கும் கிளர்ச்சியாளர், செல்வந்தரான பிராமணர், உயர்நீதிமன்ற நீதிபதி (சிலகாலம்), வீரப்பெருந்தகை என்றெல்லாம் ஆளுமை பெற்றிருந்த சுப்பிரமணிய அய்யர் அக்காலத்து இந்துச் சமயச் சீர்திருத்த இயக்கத்தினுடைய பல குணாதிசயங்களால் உருவெடுத்த உத்தமராகத் திகழ்ந்தார். அவருடைய கருத்துகளும் செயல்களும், கோயில்களைப் பாவச் செயல்களிலிருந்து விடுவிக்க வேண்டும் என்ற தர்மப் பாதுகாப்புச் சபையுடைய நோக்கமானது பரந்த சீர்திருத்தவாதத் துடன் பொருந்தியிருந்தது என்பதைத் தெளிவாகக் காண்பிக்கிறது (Washbrook 1976: 190). கோயில்கள் தவறாக நடத்தப்படுவதைக் கண்டிக்கும் இந்தச் சபையுடைய கிளர்ச்சியை இந்தப் பரந்த பின்னணியில் பார்க்கும்போதுதான் சரிவரப் புரிந்துகொள்ள முடியும் என்று அதனால்தான் நான் நம்புகிறேன். தற்காலத்து இந்துச் சமுதாயத்தின் மிக முக்கியமான வேதாந்த அறிஞரும் சீர்திருத்த மனப்பான்மையுடையவரு மான தமிழ் பிராமணரும், 1962 முதல் 1967 வரை இந்தியக் குடியரசுத் தலைவருமாக இருந்த எஸ்.ராதாகிருஷ்ணன் இந்தக் கருத்தை அழுத்தமாக எடுத்துரைக்கிறார். 'அரிசனங்களுடைய குறைகளைத் தீர்ப்பது, பெண்க ளுடைய நிலையை உயர்த்துவது, மணச் சட்டங்களை மாற்றுவது, கோயில் சடங்குகளை மேம்படுத்துவது என இன்னும் பல சீர்திருத்தங்கள் செய்து, இந்துச் சமுதாயத்தை முன்னோக்கும், ஜனநாயக மனப்பான் மையும் உடையதாகச் செய்வதுதான், இந்துச் சமுதாய மறுமலர்ச்சியுடைய சாதனை' என்று அவர் கூறியிருக்கிறார் (1941: 353).

சுப்பிரமணிய அய்யருடைய ஒரு தனிநபர் வாழ்க்கை வரலாற்றை அடிப்படையாக வைத்து கருத்துக் கோட்பாட்டுடைய மூலங்களை ஆராய முடியாது என்று சிலர் மறுப்பு தெரிவிக்கலாம். இது உண்மைதான். ஆனால் வேறு ஆதாரங்கள் குறைவாக இருப்பதால்தான் இதை அடிப்படையாக்க நேர்ந்தது (ஆழ்ந்த வரலாற்று ஆய்வு ஒருவேளை இன்னும் பல ஆதாரங்களைக் கொண்டு வரலாம்). அதே நேரத்தில் சுப்பிரமணிய அய்யருடைய கருத்துகளும், செயல்பாடுகளும், அவருடைய சொந்த வாழ்க்கை வரலாறுமே பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் முடிவிலும், இருபதாம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்திலும் மதராஸ் மைலாப்பூர் குழுவின் முக்கிய நபர்களைப் பிரதிபலித்தன.[34] ஹீம்சாத் (Heimsath 1964: 262) கூறுவதுபோல், இவர்கள் பெரும்பாலும் பிராமண அறிஞர்களாக இருந்தனர். பேக்கரும், வாஷ்ப்ரூக்கும் (Baker

and Washbrook) கூறுவதுபோல் அந்தக் காலத்து அரசியல் குறிப்பிட்ட ஒரு சிலரால் மட்டும் ஆதிக்கம் செலுத்தப்பட்டது. அவர்களில் மைலாப்பூர் குழுவினர் மிக முக்கியமானவர்களாக இருந்தனர். 1910இல் இவர்களுடைய ஆதிக்கம் ஆச்சரியப்படுமளவுக்கு அதிகமானது என்று பேக்கர் கூறுகிறார் (Baker 1976: 23). இவர்கள்தான் மதராஸில் நிகழ்ந்த சமயச் சமுதாயச் சீர்திருத்த இயக்கங்களிலும் ஆதிக்கம் வாய்ந்தவராக இருந்தனர். இந்த இயக்கங்களிலிருந்து அந்தக் காலத்துத் தேசிய அரசியல் பிரிக்க முடியாத அளவிற்கு ஒன்றுபட்டிருந்தது.

நாம் பார்த்ததுபோல், தர்மப் பாதுகாப்புச் சபையை மைலாப்பூர் குழுவின் எதிரிகள் வன்மையாக எதிர்த்தனர். இருந்தபோதிலும், 1920 தேர்தலுக்குப் பிறகு, இவர்கள் வெற்றி பெற்று, ஜஸ்டிஸ் கட்சி மதராசில் அமைச்சரவை அமைத்தபோது நேர்மாறாகி விட்டனர். கோயில் காரியங்களில் இடையீடு செய்வதை அதுவரை எதிர்த்து வந்ததை மறந்துவிட்டுப் பல சீர்திருத்தச் சட்டங்கள் கொண்டு வந்ததோடு, 1927க்குப் பிறகு அவர்கள் இதுவரை இருந்திராத கட்டுப்பாட்டைக் கொண்டு வந்தனர் (Washbrook 1976: 324). இதில் அவர்களுக்கு எதிரியான காங்கிரஸ், இயல்பாக, ஆனால் தற்பெருமைக்காக, எதிர்ப்பு தெரிவித்தது. ஆனால் அவர்கள் அரசு அமைத்தபோது இந்நிலை மாறியது (Baker 1975: 85-6). அவர்களுடைய அரசியல் வெற்றிகளைப் பொறுத்து கருத்துகளை மாற்றிக் கொண்டனர். ஆனால் நாம் முக்கியமாகக் கவனிக்க வேண்டியது, தர்மப் பாதுகாப்புச் சபை வழியாகச் சுப்பிரமணிய அய்யரும், அவருடன் பணியாற்றியவர்களும் கொண்டு வந்த சீர்திருத்தங்கள் அரசியல் அலைகளுடைய உயர்வு தாழ்வுடன் மாறவில்லை. இந்தச் சபையுடைய கருத்துகளை இந்துச் சமய அறக்கட்டளை மன்றம் எடுத்து விரிவாக்கியது. கோயில்களைச் சீர்குலைத்த, வேண்டாத, ஒழுக்கமின்மைக்குக் காரணமான சமயச்சார்பற்ற புறவொட்டுகளை மாற்றுவதில் ஈடுபட்டது. இந்த முயற்சிகள் வெற்றியடைய பூசகர்கள் ஆகமப்படியான சடங்கு முறைகளுக்குத் திரும்ப வேண்டும். இதே கருத்தைத்தான் சுப்பிரமணிய அய்யரும், ஆசாரப்படியான சாத்திர நூல்களின் புனித நிலைக்குச் செல்ல வேண்டும் என்று கூட்டங்களில் எடுத்துரைத்தார்.

இந்தியச் சுதந்திரத்தின் பின் கோயில் சீர்திருத்தங்கள்

மதராஸ் சீர்திருத்தவாதிகளுடைய நோக்கில் கோயில்கள் மிக முக்கியமாகத் தோன்றியதற்குக் காரணம், இந்த வட்டாரத்தில் அவற்றின் முக்கியத்துவம்தான். மதராசில்தான், 1863 சட்டப்படியான, கோயில்களிலிருந்து பின்வாங்கல் என்பதை மாற்றக் கடும் முயற்சி எடுக்கப்பட்டது. இங்குதான் சமய அறக் கட்டளைச் சட்டங்களும் கொண்டு வரப்பட்டன. 1960இல் இந்திய அரசாங்கம், கோயில்களுடைய நிலையை ஆராய்வதற்காக இந்துச் சமய அறக்கட்டளைக் குழுவை நியமனம் செய்தபோது, இந்தக் குழுவின் அறிக்கையில் (ப. 124) மதராசில்தான் முதன்முதலாக இந்துச் சமய அறக் கட்டளைகளை ஒழுங்குபடுத்தச் சட்டம் கொண்டு வரப்பட்டது என்று ஒத்துக் கொண்டது (மேலும் ஒபா. Derrett, 1968: 498).

சுப்பிரமணிய அய்யர் மற்றும் பெசன்ட் அம்மையாருடைய கூட்டாளியும், மைலாப்பூர் குழுவின் முக்கிய உறுப்பினருமான சி.பி. இராமசாமி அய்யர் இந்தக் குழுவினுடைய தலைவராக இருந்தார் (Washbrook 1976: 239). அவர்களுடைய சமயச் சமுதாயச் சீர்திருத்தக் கருத்துகளைத்தான் இராமசாமி அய்யரும் ஆதரித்தார் என்று அவருடைய கட்டுரைகளிலிருந்து தெரிகிறது (Ramaswami Iyer 1959).

இந்தக் குழு, இந்தியா முழுவதுமான சமய நிறுவனங்களைப் பார்வை இட்டது. அவற்றின் நிர்வாகத்தைப் பற்றி அக்கறை உள்ளதாக இருந்தது. குறிப்பாகக் கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுடைய பயிற்சியைப் பற்றிக் கவனம் செலுத்தியது. நாம் இந்தப் பொருளை இங்கு ஆராய்வதனால் இந்தக் குழுவினுடைய அறிக்கையை இன்னும் கவனமாகப் பார்ப்போம். இந்த அறிக்கையை விவரமாக டெரெட் (Derrett 1966; 1968: 482-512) மதிப்பாய்வு செய்துள்ளார். அதை இங்குத் திரும்பவும் பார்க்க வேண்டிய தேவை இல்லை.

இந்தக் குழு பூசகர் நிலையைப் பற்றிப் பின்வருமாறு பரிந்துரை செய்துள்ளது. கோயில்களை மந்திராலயங்கள் என்று சொல்லலாம். இங்குச் சடங்குகள் சரிவரச் செய்யப் பெற்றால் உடம்பிற்கும் மனத்திற்கும் சில நல்ல விளைவுகள் நடக்கின்றன (ப. 42). அதனால் சடங்குகளைச் சரிவரச் செய்வது மிக முக்கியமானது. அதுமட்டுமன்று. ஒருமுகப் படுத்தப்பட்ட கடவுள் பற்றுணர்ச்சி உருவாகும்படிச் சடங்குகள் நடந்தேற வேண்டும். அதனால் பூசைகளையும், சடங்குகளையும், விழாக்களையும் தகுதி பெற்றவர்கள்தாம் நடத்த வேண்டும் (ப. 43). அதற்குப் பிறகு, சடங்குகளை எப்படிச் சரிவரச் செய்வது என்பதைக் குறிப்பிடும் ஆகம நூல்களையும், பிற பிரதிகளையும் குழு எடுத்துக் காட்டுகிறது (ப. 43-5). முடிவில் பூசகர்கள் சரிவரப் பயிற்சி பெற்றிருத்தல் வேண்டும் என்றும், பரம்பரைப் பூசகர்களாயிருந்தால் அவர்கள் சரிவரத் தகுதி பெறுவது வரை தகுதியுள்ள பிரதிநிதிகளை நியமனம் செய்ய வேண்டும் என்றும் பரிந்துரை செய்துள்ளது (ப. 45). கோயில்களைக் குழு பார்வையிட்டபோது, பெரும்பாலான பூசகர்களும் திருப்தி அளிக்காத நிலையில் காணப்பட்டனர். ஆனால் வட இந்தியாவைவிடத் தென்னிந்தியா இதில் சற்று மேலாகத் தெரிந்தது.[35] பொதுவாக, அவர்களுடைய படிப்பின்மையையும், பணம் பிடுங்கும் தன்மையையும், மந்திரங்கள் தவறாக உச்சரிப்பதையும், உச்சரிக்கும் மந்திரங்களுடைய பொருளும், உட்கருத்தும் தெரியாமல் இருப்பதையும் குழு கண்டித்துள்ளது. அதனால், பக்தர்கள் மனத்தில் பக்தியும் மரியாதையும் உருவாக்க இயலாத நிலை காணப்படுகிறது (ப. 47). நாற்பது சாட்சி களுடைய கருத்தை முன்வைத்து (ப. 52-7) கண்டிப்பாகப் பூசகர்கள் ஆகமங்களிலும், இதர சாத்திர நூல்களிலும் பயிற்சி பெறுதல் மிக அவசியம் என்று பரிந்துரை செய்துள்ளது. அப்போதுதான் அவர்கள் சடங்குகளைச் சரிவரச் செய்யமுடியும் என்பது மட்டுமல்லாமல் அவற்றின் உட்கருத்துகளைப் பக்தர்களுக்கு விளக்கிக் கூறமுடியும். சரிவரப் பயிற்சி பெறாமல் எந்தப் பூசகரும் வேலை செய்ய அனுமதிக்கக்

கூடாது. இதற்காக எல்லா மாநிலங்களும் பயிற்சி நிறுவனங்கள் தொடங்க வேண்டும் (பக். 57-60).

எல்லாப் பூசகர்களும் ஆகமங்களில் தகுந்த பயிற்சி பெறவேண்டும் என்பது தமிழ்நாட்டைப் பொறுத்தவரையில் சிரமமானது மட்டுமன்று; இந்தியாவைப் பொறுத்தவரையில் மிகச் சிரமமானது என்று இந்த அத்தியாயத்தின் முன்பகுதிகளில் வாதாடி இருந்தேன். இந்தக் குழுவிற்குச் சாட்சியளித்த பெரும்பாலோர் அரசியல்வாதிகளும், உயர் அதிகாரிகளும், வழக்கறிஞர்களும் ஆவர். இவர்களுக்கு ஆகமங்களைப் பற்றிய சரியான அறிவு கிடையாது. அதே நேரத்தில் வல்லுநர்கள் என்று கருதப் படுபவர்களும் நடைமுறைக்குத் தகுதியற்ற பரிந்துரைகள் செய்கின்றனர். உதாரணமாக, 'தர்மசாத்திர வரலாறு' என்ற நூலின் ஆசிரியரான, புகழ்பெற்ற பி.வி. கானே, பூசகர்கள் ஐந்து அல்லது ஆறு ஆண்டுகள் ஆகமப் பள்ளியில் வடமொழி முதலானவற்றில் பயிற்சி பெறவேண்டும் என்று கூறியிருக்கிறார். அவர்களுக்குச் சமயக் கல்வியும், சமயச் சார்பற்ற கல்வியும் அளித்தல் வேண்டும் என்றும் அவர் கூறுகிறார் (ப. 55).[36] இத்தகைய கருத்து, பெரும்பாலான பூசகர்கள், அறிவாற்றலில் அவருக்குச் சமமாக இருக்க முடியாது என்ற மனப்பான்மையை வெளிப்படுத்துகிறது. அது மட்டுமல்லாமல், 'ஆகமம் என்பது சிவனையும், சக்தியையும் குறித்த ஆன்மீகச் சார்பான வழிபாட்டை வற்புறுத்திப் பயில வைக்கும் நூல்' என்று தவறான முறையில் வரையறுக்கும் அறிக்கை வெளியிட்ட குழுவினுடைய அறிவாற்றலை நாம் பெரிதாகக் கருத முடியாது (ப. 43). பக்தர்களுடைய பக்தி, பூசகர்களுடைய திறனைத் தழுவியது என்ற நம்பிக்கைமீது டெரெட்டைப் போல் (Derrett 1968: 501) எனக்கும் சந்தேகம் உண்டு. சடங்குகளைச் சரிவரச் செய்தல், ஒரு சோதனைச் சாலையில் செய்யும் சோதனையைப் போல் நல்ல விளைவுகளைக் கொடுக்கும் என்ற அடிப்படையில் சடங்குகளுக்கு முக்கியத்துவம் அளிக்கும் இந்த அறிக்கை தவறாகும் (பிரம்ம ஞான சபையின் கருத்துகள் இதில் கலந்துள்ளனவோ என்ற சந்தேகமும் எழுகிறது). ஆகமத் தத்துவத்தில் இதற்கு எந்த ஆதாரமுமில்லை.

இதிலிருந்து நாம் என்ன தெரிந்துகொள்வது? தர்மரட்சண சபையின் கருத்துகளில் உருவாகி, மதராஸ் இந்துச் சமய அறக்கட்டளைத் துறையின் கொள்கைகளில் மலர்ந்தவற்றை, இந்தியா முழுமைக்கும் பரவலாக்குவது தான் இந்த அறிக்கையின் உள்நோக்கம்; குறிப்பாகப் பூசர்களைப் பற்றிய பாகங்கள் என்பதுதான் என் கருத்து. இந்தக் குழுவின் தலைவர் சி. பி. இராமசாமிஅய்யர் என்பதாலும், இதர ஆறு குழு உறுப்பினர்களில் இந்துச் சமய அறக்கட்டளைக் குழுமத்தின் பழைய ஆணையரும், முன்னாள் மதராஸ் சமய அறக்கட்டளை அமைச்சராக இருந்தவரும் உறுப்பினர்கள் என்பதாலும், மதராஸ் மாநிலத்தின் சமய அறக் கட்டளைச் சட்டதிட்டங்களின் முதன்மை இடத்தைக் குழு ஒப்புக் கொண்டிருப்பதாலும்தான் இந்தக் கொள்கைகள் பரவலாகக் காணப்படுகின்றன. அறிக்கையுடைய முடிவுரையின் இறுதியில் பின்வரும் வார்த்தைகளைக் காணலாம்.

இந்தக் குழுவின் உறுப்பினர்கள்.. புறவொட்டானவையும், பின்வந்த பொருள் விளக்கங்களும் என்னவாயினும் இந்த முடிவுக்கு வந்துள்ளோம்... இந்துச் சமுதாயத்தின் மறு மலர்ச்சிக்கும், அது சரியானபடி வளர்ந்து ஓங்குவதற்கும், நம்பிக்கையும் சகிப்புத்தன்மையும் வளர்வதற்கும், கோயில் களும் மடங்களும் கட்டுவதன் மூல காரணங்களைச் சட்டப்படியும் நடைமுறையிலும் ஊக்குவிக்க (ப. 193).

சமய நிறுவனங்களுடைய மரபாசாரங்களிலும், விழாக்களிலும், வழிபாட்டு முறைகளிலும் தேவையில்லாமல் குறுக்கிட குழு விரும்பவில்லை. ஆனால், அதே நேரத்தில் 'அடிப்படை சமயத் தத்துவங் களுக்கும், பின்னால் உண்டான சமயச் சார்பற்ற சில புற வொட்டாக உண்டான பழக்க வழக்கங்களுக்கும் இடையே உள்ள முக்கியமான வேற்றுமைகளை நாங்கள் எடுத்துக் கூற விரும்புகிறோம்' (ப. 194). இந்தக் கருத்துகள் மதராசிலிருந்து உருவாயின என்பதில் சந்தேகமில்லை. சீர்திருத்த இயக்கத்தில் தாமதமாக இறங்கிய மதராஸ், கோயில்களைப் பொறுத்தவரை அதனுடைய முதற் பிறப்பிடமானது.

ஆகமங்களும் சட்டமும்

இந்துச் சமய அறக்கட்டளைக் குழு ஏறக்குறைய நீதிமன்றச் சார்புடைய அமைப்பாக இருந்தது. அதன் தலைவர் முன்பு வழக்கறிஞராக இருந்தவர். ஆறு உறுப்பினர்களில் நாலு பேர் சட்டத் தொழிலில் உள்ளவர்கள். இந்துச் சமய அறக்கட்டளை மன்ற ஆணையராக இருந்து ஓய்வு பெற்ற ஐந்தாவது உறுப்பினரும் நிச்சயமாகச் சட்டப்பயிற்சி பெற்றவர். அதனால் இந்தக் குழுவினுடைய அறிக்கையில் சட்டங்களுக்குச் சமய அறக் கட்டளை மீதான ஆதிக்கம் தெளிவாகத் தெரிகிறது (ஒ.பா. Derrett 1968: 494). எனக்குத் தெளிவாக எந்தத் தொடர்பையும் நிரூபிக்க முடியாது என்றாலும், குழு உறுப்பினர்களுக்கு, சில பெரிய நீதிமன்ற வழக்குகளில் ஆகமங்கள் பெற்றிருந்த முக்கியத்துவம் நன்றாகத் தெரிந்திருக்கும் என்று நான் நம்புகிறேன். அதனால்தான் பூசகர்கள் ஆகமங்களில் பயிற்சி பெற வேண்டும் என்று அவர்கள் பரிந்துரை செய்திருக்க வேண்டும். தமிழ்நாடு இந்துச் சமய அறக்கட்டளைத் துறையிலும் இந்த நீதிமன்ற வழக்குகளால் தான் ஆகமப் பயிற்சியைப் பற்றிய கருத்துகள் உருவாகியிருக்கக்கூடும்.

முதலில் சில தனிப்பட்ட தொடர்பைப் பார்ப்போம். அதிகாரபூர்வ மாக முன்மாதிரியாகக் கருதப்படும் முக்கியமான சில நீதிமன்றத் தீர்ப்புகள் மதராஸ் உயர்நீதிமன்றத்தில் இந்த நூற்றாண்டின் முதல் பகுதியில் அளிக்கப்பட்டவை.[37] டி. சதாசிவ அய்யரும் (1912இல் இருந்து 1921 வரை உயர்நீதிமன்ற நீதிபதியாகப் பணிபுரிந்தவர்) டி.வி. சேஷகிரி அய்யரும் (1914 இலிருந்து 1920 வரை) குறிப்பாகச் சமய அறக்கட்டளைச் சட்டங்களில் மிகுந்த அறிவாளிகளாகக் கருதப்பட்டனர். இவர்கள் இருவரும் (இன்னும் பல அறக்கட்டளை வழக்குகளில் தலைமை தாங்கிய உயர்நீதிமன்ற நீதிபதிகளும்) சுப்பிரமணிய அய்யரையும், இராமசாமி அய்யரையும்

போல் மைலாப்பூர் குழுவினரோடும் அதன் அரசியல் - சமூக - சமய நிலைப்பாடுகளிலும் தொடர்பு கொண்டவர்களாக இருந்தனர் (Washbrook 1976: 291).[38] சதாசிவ அய்யருடைய தனித்தன்மையான சீர்திருத்தக் கருத்துகளை, டெரெட் (Derrett 1968: 299, ப. 5) எடுத்துக் காட்டும் அவருடைய தீர்ப்பின் ஒரு பகுதியில் காணலாம். 'பழைமை வாய்ந்ததும், தூய்மையானதுமான இந்துச் சட்டதிட்டங்கள், பிறகு இடைநிலைக் காலத்தில் கருத்துரையாளர்கள் உருவாக்கின சட்டங்களை விட முன்னேற்றமடைந்து கொண்டிருக்கும் சமுதாயத்தினுடைய தேவைகளுக்கு மிகவும் பயனுள்ளவையாகும். இன்றைய காலத்துச் சட்டங்களின் வளர்ச்சியோடு இந்தப் பழைமையானதும், தூய்மையானது மான இந்துச் சட்டங்கள் மெதுவாகத் திரும்பக் கொண்டு வரப்படுகின்றன.'

அத்தியாயம் 5இல் நான் கமுதி கோயில் வழக்கைக் குறிப்பிட்டேன். அந்த வழக்கில் நாடார்கள் கோயில் உள்ளே செல்வது ஆகமச் சட்டங்களுக்கு எதிரானது என்று பிரிட்டன் அரசப் பேரவை 1908இல் தீர்ப்பு அளித்தது. 1914இல் கோபால மூப்பனாருக்கும் தர்மகர்த்தா சுப்பிரமணிய அய்யருக்கும் இடையே நடந்த வழக்கில், எந்தச் சாதியினர் கோயிலில் எந்த இடங்கள் வரை செல்லலாம் என்பதைப் பற்றிச் சதாசிவ அய்யர் தீர்ப்பு அளித்தார். இந்தத் தீர்ப்பில் புராணங்களிலிருந்தும், ஆகமங்களிலிருந்தும் பல கருத்துகளை எடுத்துக் கூறியுள்ளார். '28 சிவ ஆகமங்கள் உண்டு என்றாலும், காமிக ஆகமம்தான் இந்தப் பொருளில் மிக முக்கியமானது. இதர ஆகமங்களுடைய சுருக்கம் 11 கையேடுகளில் அல்லது பத்ததிகளில் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. அவற்றில் சகல காமேசுவர பத்ததியும், வருண பத்ததியும், நிர்வசன பத்ததியும்தாம் மிக முக்கியமானவை' என்று அவர் கூறியுள்ளார்.[39] முடிவில், குறிப்பிடப் பட்டவற்றிலிருந்து பல சாதியினருக்கு எங்கெல்லாம் கோயிலில் செல்ல அனுமதி உண்டு என்பதை எடுத்துக்காட்டி, ஒரு கோயிலுக்கென்று தனிப்பட்ட பழக்க முறைகள் இருந்தால் ஒழிய, இந்த ஆகமச் சட்டங்களைத்தான் பின்பற்ற வேண்டுமென்று முடிவுரை கொடுத்தார்.

சதாசிவ அய்யர் குறிப்பிடக்கூடிய ஆகமப் பகுதிகள் மாதிரிப் படிவங்களாகும். அது மட்டுமல்லாமல், பில்லியோசட் (Filliozat 1975) கொடுப்பவற்றோடு அவை ஒத்திருக்கின்றன. இருந்தபோதிலும், அவர் குறிப்பிடக்கூடிய மூன்று கையேடுகள் சரியாக விவரிக்கப்படவில்லை. முன்னால் குறிப்பிட்டதுபோல், அகோரசிவனுடைய கையேடுதான் ஐயமில்லாமல் அதிகாரபூர்வமானது என்று கருதப்படுகிறது. அது மட்டுமல்ல, 'சகல ஆகம சாரசங்கிரகம்' என்பது ஒரு கையேடு அன்று. ஆகமத்திலிருந்தே தொகுக்கப்பட்டது (Brunner-Lachaux 1963: 360). 'நிர்வசன பத்ததி' என்பது இக்காலத்து அறிஞர்களுக்குத் தெரியாதது. அதனால் சதாசிவ அய்யர் ஆகம சாத்திரங்களில் எவ்வளவு அறிவு உள்ளவர் என்பது ஐயத்திற்கு இடமாக உள்ளது.

இருந்தபோதிலும், கோபால மூப்பனார் வழக்கில் கொடுத்த தீர்ப்பு ஆகம சாத்திரங்களைப் பொறுத்தவரை ஒரு முன்மாதிரியாகக் கருதி

வரப்பட்டது. குறிப்பாக, ஸ்ரீ வெங்கட்டரமண தேவருவுக்கும் மைசூர் அரசுக்கும் (கோயில் பிரவேச வழக்கு) இடையே உள்ள வழக்கிலும் (ஒபா. Derrett 1968: 468-9), சேசம்மாளுக்கும் தமிழ்நாடு அரசுக்குமிடையே உள்ள வழக்கிலும் (பரம்பரைப் பூசகர்களை ஒழித்திடும் வழக்கு) மேற்கூறிய சதாசிவ அய்யருடைய தீர்ப்பே முன்மாதிரியாகக் கருதப்பட்டது.[40] இதில் சேசம்மாளுடைய வழக்கு இந்துச் சமய அறக்கட்டளைக் குழுவினுடைய முயற்சியால் தீர்வு செய்யப்பட்டது.

ஸ்ரீ வெங்கட்டரமண தேவருவுக்கும் மைசூர் அரசுக்கும் இடையே யான வழக்கு என்னுடைய விவாதத்திற்கு முக்கியமானது. உச்சநீதிமன்றத் தீர்ப்பில் டி.எல். வெங்கடராம அய்யர், சமயத்தினுடைய முக்கிய பாகம் எது என்பதை வரையறுக்க வேண்டும் என்று வாதாடினார். 'சமயத்தின் முக்கிய பாகம்' என்ற சொற்றொடர் இப்போது வாசகர்கள் நன்கு அறிந்ததே.[41] இது ஒரு சமயத்தினுடைய கொள்கைகளை ஒட்டியதே. நாம் இப்போது ஆராய்ந்து கொண்டிருக்கும் பொருளில் ஆகமங்கள்தாம் மிக முக்கியமானவை. இந்தத் தீர்ப்பில், சைவக் கோயில் கொள்கைகளுக்கு ஆகமங்கள்தாம் அதிகார பூர்வமானவை என்று சட்டப்படி அங்கீகரிக்கப் பட்டது. சேசம்மாளுடைய வழக்கில் முக்கிய பிரச்சினை இந்திய அரசியல் அமைப்புச் சட்டத்தின் 25ஆம் 26ஆம் பிரிவுகள்படியான 'சமய சுதந்திரமாகும்.' தமிழ்நாடு அரசின் சட்டம் இந்த அரசியல் அமைப்பை மீறியதா? நீதிமன்றத்தின் பதில் இல்லை என்பதுதான். பரம்பரை வேலை நியமனம், சமயப் பழக்கமன்று; சமயச் சார்பற்றது என்று நீதிமன்றம் தீர்ப்பில் கூறியது. இருந்தபோதிலும், ஆகமப் படியல்லாத எந்தப் பூசகர் நியமனமும் அரசியல் அமைப்பை மீறும். அதனால் 'சமயம்' என்பதன் வரையறுப்பை ஆகம சாத்திரங்களின்படி கொடுப்பது அபாயகர மானதாகும். சதாசிவ அய்யருடைய அரைகுறை ஆகம அறிவிலிருந்து பார்க்கும்போது, இன்றைய சட்ட நிலைப்படி, ஆகமங்களில் கொடுத்திருப்பதே சைவக் கோயில்களின் உண்மையான சமயம் என்று சொல்ல வேண்டும்.[42]

தமிழ்நாட்டுக் கோயில்களுடன் தொடர்புடைய பூசகர்களோ, வேறு எவருமோ, நாம் பார்த்தது போல், இந்தக் கருத்தை மறுக்க முடியாது. இருந்தபோதிலும், நீதிமன்றத் தீர்ப்புகள் விளக்கம் தேவையற்ற, எல்லோராலும் ஒத்துக் கொள்ளப்பட்ட விஷயங்களை மட்டும் சொல்லிக் கொண்டிருக்கவில்லை. முதலில் அவை சைவக் கோயில்களுக்காகச் சமயம் என்பதை வரையறுத்துள்ளன. இது முற்றிலும் புதுமையானதும், சீர்திருத்த நோக்கமுடையதுமாகும். இந்த வரையறை, முக்கியமானதை மற்றவற்றிலிருந்து பிரித்தெடுத்துள்ளது. சட்டப்படியாக முக்கியம் என்பது ஆகமங்களைத் தழுவியது மட்டுமன்று. கோயில்களின் பழக்கங்கள் போன்ற இதர ஆதாரங்களும் சட்டத்திற்குப் பொருத்த மானவையாகலாம் (Derrett 1968: 480-1). இந்த நீதிமன்றத் தீர்ப்புகள் தெளிவாக ஆகமங்களை மிக முக்கியமானவையாக ஆக்கிவிட்டன. அது மட்டுமல்ல; இந்தத் தீர்ப்புகளால் ஆகமங்களுக்கு ஒரு தெளிவு கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. நாம் பார்த்தது போல், ஆகமக் கோட்பாடுகள்

தெளிவானவை என்று பலரும் தவறாக நினைக்கின்றனர். ஆனால் நீதிபதிகள் ஆகமங்களைக் கூறி தீர்ப்பு கூறுவதால் சாதாரணப் படிப்பறிவு உள்ள எல்லோருக்கும் ஆகமங்களின் கருத்துகளை எளிதில் புரிந்து கொள்ள முடியும் என்று தெரிகிறது. அதனால் இந்த ஆகமக் கோட்பாடுகளைப் பூசகர்களோ, மற்றவர்களோ சரியாகப் பின்பற்றாமல் இருப்பதற்கு எந்தச் சாக்குப் போக்கும் சொல்ல முடியாது. இப்படிப் பட்ட கருத்துகளைத்தாம் இந்துச் சமய அறக்கட்டளைக் குழு அறிக்கையிலும், தமிழ்நாடு இந்துச் சமய அறக்கட்டளைத் துறையிலும், அதன் தொடர்புடைய சீர்திருத்த அமைப்புகளிலும், அண்மையில் அமைக்கப்பட்ட நீதிபதி மகராசனுடைய குழுவிலும் காண்கிறோம். இதே காரணத்தால்தான் ஆகமக் கோட்பாடுகளைச் சரிவரப் பின்பற்றியாக வேண்டும் என்ற கருத்தைப் பரப்புவதில் நீதிமன்றங்களுக்கு மிக முக்கியமான இடம் உண்டு என்று நான் நம்புகிறேன். இதைப் பின்பற்றுவதில் பூசகர்களுடைய அறியாமையையும், தகுதியின்மை யையும் அகற்றியாக வேண்டும். இந்தச் சீர்திருத்த இயக்கங்களுடைய எளிமையும், நியாயமானதுமான தோற்றம்தான் எல்லோரையும் கவர்கிறது.

சேசம்மாள் வழக்கும், மையப்படுத்தப்பட்ட வணங்கு முறையும்

சேசம்மாள் வழக்கின் தீர்ப்பை முன்னால் பார்த்தோம். இங்கு நான் எடுத்துக் கூற விரும்புவது, பூசகர்கள் நியமனத்தை ஒட்டி ஆகமக் கோட்பாடுகளை நீதிபதிகள் எப்படி வாதாடியுள்ளனர் என்பதுதான். ஒரு வாதியுடைய கருத்தை ஏற்றுக்கொண்டு, வைகானசா வைணவக் கோயில்களில் பூசகராக நியமனம் செய்ய வைகானசா பெற்றோருக்குப் பிறந்திருத்தல் வேண்டும் (பிற தகுதிகளோடு) என்று நீதிமன்றம் ஒத்துக் கொண்டுள்ளது. ஒரு வைகானசா கோயிலில் வேறு எவரும் வழிபாடு செய்ய முடியாது.

> இந்தச் சமயக் கிளைப் பிரிவினைச் சார்ந்த எல்லாக் கோயில்களிலும் இதுதான் பொது நியதி. அதனால் அப்படிப்பட்ட கோயிலின் பூசகர்... ஆகமக் கோட்பாட்டின்படி அந்தக் குறிப்பிட்ட சமயக் கிளைப் பிரிவினைச் சார்ந்திருத்தல் வேண்டும். இதரக் கிளைப் பிரிவுகளைச் சார்ந்த பூசகர்கள், திருவுருங்களைத் தொடுவது தூய்மையைக் கெடுப்பதாகும். ஆகமக் கோட்பாடுகளுக்கு எதிராக இதரப் பூசகர்கள் திருவுருங்களைத் தொட்டுத் தூய்மையைக் கெடுப்பதை அரசு அனுமதிக்குமானால் அது, இந்துப் பக்தர் களுடைய சமய நம்பிக்கையிலும், பழக்கங்களிலும் குறுக்கீடு செய்வதாகும். அது இந்திய அரசியல் அமைப்பின் பிரிவு 25 (1)க்கு எதிரானதாகும்.[43]

ஆகமக் கோட்பாடுகளின்படி, குறிப்பிட்ட தாய் தந்தையருக்குப் பிறந்தவரும், குறிப்பிட்ட பழக்க வழக்கங்களைக் கடைப்பிடிப்பவரும் மட்டுமே வழிபாடு செய்யத் தகுதியுள்ளவர் என்று இதிலிருந்து தெரிகிறது எனப் பிரெஸ்லர் (Presler 1978 a: 132) வாதாடுகிறார். தெளிவாக இது பரம்பரைப் பூசகர்களைத்தான் குறிக்கிறது. நடைமுறைச் செயல்பாட்டில்

'பரம்பரை' எனும் சொல் குறுகிய கண்ணோட்டத்திலேயே விளங்கிக் கொள்ளப்பட்டுள்ளது. அண்மையில் வெளியான மகராசன் குழுப் பரிந்துரைகளைத் தவிர, கழிந்த பத்தாண்டு காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் பூசகர்களுடைய பரம்பரை உரிமைகள் எதிர்க்கப்படவில்லை.

ஆனால், இந்தக் குறுகிய நோக்கம் மட்டும் நீதிமன்றங்களுடைய குறிக்கோள் அன்று. நீதிமன்றத் தீர்ப்பில் குறிப்பிட்டுக் கூறவில்லை என்றாலும் இந்தச் சமயக் கிளைப் பிரிவுகள் ஒரு சில மட்டுமே. இவை சைவ, வைஷ்ணவப் பிரிவுகளும் அவற்றினுடைய உட்பிரிவுகளான பஞ்சரதம், வைகனாசா, தென்கலை, வடகலையும் ஆகும். வாதி கூறியதும் நீதிமன்றம் ஒப்புக்கொண்டதும் வைகனாச பூசகருக்கு வைகனாச தாய் தந்தையர் இருத்தல் வேண்டும் என்பதுதான். வைகனாச பூசகருக்கு அதே கோயிலில் உரிமையுடைய தாய் தந்தையர் இருக்க வேண்டும் என்று கூறவில்லை. அதனால் பரம்பரை என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட சமய உட்பிரிவில் மரபுவழி வருவதுதான். சைவர்களுக்கு இது ஆதிசைவ உட்பிரிவைக் குறிக்கிறது. ஒரு குறிப்பிட்ட கோயிலில் மரபு வழி வரும் உரிமையைக் குறிப்பதல்ல, மீனாட்சி திருக்கோயிலில் விக்கிர பாண்டியர்களையும் குலசேகரர்களையும் போல். இந்த உட்பிரிவுகளை நீதிமன்றம் ஒத்துக்கொள்ளவும் இல்லை. இந்துச் சமய அறநிலையத் துறை சைவக் கோயில்களில் ஆதிசைவர்கள் அல்லாதவர்களைப் பூசகர்களாக நியமனம் செய்வதை நீதிமன்றம் நிச்சயமாகத் தடை செய்துவிட்டது. ஆனால் அந்தத் தீர்ப்புகளால் ஒரு கோயிலில் உரிமை உள்ள ஆதிசைவர்களைப் பிற கோயில்களில் நியமனம் செய்வதைத் தடை செய்ய முடியவில்லை; அப்படி ஒன்றும் நடக்கவில்லை என்றாலும்[44] (தி.மு.க. அரசு 1970இல் பிராமணர் அல்லாதவர்களைப் பூசகர்களாக நியமனம் செய்ய முயற்சி செய்ததால் பிராமணர்களை ஒரு கோயிலில் இருந்து இன்னொரு கோயிலுக்கு மாற்றுவதில் அக்கறை காட்டவில்லை).

ஆதிசைவ உட்பிரிவினர்கள் குறிப்பிட்ட கோயில்களில் உரிமை உடையவர்களாக இருப்பதற்கு, நாம் ஏற்கெனவே அத்தியாயம் 2இல் பார்த்திருப்பது போல், ஆகமக் கோட்பாட்டின்படி ஒப்புதல் இல்லை என்பதால் நீதிமன்றத் தீர்ப்புகள் சரி என்றே சொல்ல வேண்டும். ஆகமக் கோட்பாட்டின்படி ஒரு ஆசாரியருடைய இடத்தில் அவருடைய சிஷ்யன்தான் வரவேண்டும். அவன் குருவுடைய வாரிசாக இருக்க வேண்டியதில்லை. பொதுவாகச் சொன்னால், ஆகமக் கோட்பாடுகள் உலகளாவிய சிவனை பூசகர்கள் எப்படி வணங்க வேண்டும் என்று கூறுகிறதே தவிர, குறிப்பிட்ட வட்டாரக் கோயில்களில், வட்டாரச் சிவ வடிவங்களை, குறிப்பிட்ட பூசகர்கள் அந்தக் கோயில்களில் மட்டும் வழிபாடு செய்யும் உரிமைகளைப் பற்றி ஒன்றும் கூறவில்லை. அதனால் சேசம்மாள் வழக்கின் தீர்ப்பு, குறிப்பிட்ட கோயில்களில், பூசகருடைய உரிமையை விலக்கி, ஆகமக் கோட்பாடுகளின்படியான பூசகர்களை உருவாக்கும் தனி உரிமைப் பத்திரமாக எடுத்துக்கொள்ளலாம்.

சுப்பு சொக்கய்யாவுடைய வழக்கு (அத்தியாயம் 4) பரம்பரை உடைமையைப் பொறுத்ததாக இருந்தாலும் அதுவும் இதே வழிதான்

செல்கிறது என்று தெரிந்து கொள்ளலாம்.[45] அந்த வழக்கின் தீர்ப்புப்படி, மீனாட்சி திருக்கோயிலில் பரம்பரை உரிமை இல்லாதிருந்தபோதும், சில பூசகர்களுக்கு விக்கிரபாண்டிய, குலசேகர பூசகர்களுடைய வாதங் களையும் பொருட்படுத்தாமல் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் உரிமை அளிக்கப்பட்டது. இப்படி பல வழக்குகள் வந்திருந்தால், அவற்றின் தொடர்ச்சியான நீண்ட கால விளைவில், சில பூசகர்களுடைய ஏகபோகத் தனிஉரிமை உடைபட்டிருக்கும். இப்படியாக, திட்டமிடப்படாமலேயே ஆகம சாத்திரங்கள்படியான ஒரு நிலை நெருங்கியிருக்கும்.

இதில் இன்னும் பல உட்கருத்துகள் உள்ளன. இப்படிப்பட்ட ஏகபோகத் தனி உரிமைகள் அகற்றப்படும்போது சீர்திருத்த இயக்கங்களுடைய அடிப்படை நோக்கத்திற்கு அது ஒத்து வருகிறது. அத்தியாயம் 5இல் மையப்படுத்தப்பட்ட ஆட்சியைக் கோயில்களில் கொண்டு வர வேண்டும் என்பதுதான், தமிழக அரசிற்கும் இந்துச்சமய அறக்கட்டளை மன்றத்திற்கும் - 1920-க்குப்பிறகு உள்ள துறைக்கும் - முக்கியமான நோக்கம் என்று நான் காண்பித்தேன். இந்த மையப்படுத்திய ஆட்சி மட்டும் போதாது. சடங்குகளும் மையப்படுத்தப்பட வேண்டும். அதன்மூலம் ஒரே மாதிரியான வணங்குமுறை எல்லாச் சைவக் கோயில்களிலும் அமைக்கப்பட்டு, எல்லா ஆதி சைவப் பூசகர்களையும் ஒன்றாக, ஒரு சமயச் சேவையின் உறுப்பினர்களாகச் செய்து, ஆகமக் கோட்பாட்டின்படி எல்லாச் சிவன் கோயில்களிலும் சடங்குகள் நடைபெறச் செய்யலாம்.[46] இதுதான் உண்மையான சடங்குமுறை. ஏன் என்றால் அவையே சிவபெருமானுடைய கட்டளைப்படியானவை என்று எல்லோரும் ஒத்துக்கொள்வார்கள். இப்படிப்பட்ட மையபடுத்தப்பட்ட ஆட்சியாலும் மையப்படுத்தப்பட்ட சடங்கு முறைகளாலும்தான், சைவக்கோயில்களிலான இந்துச் சமயம் சீர்திருத்தப்பட்டு, ஏகபோக உரிமைகளையும், சமயத் தொடர்பற்ற மேல் பூச்சுகளையும் அகற்ற முடியும். இந்த நூற்றாண்டின் துவக்கத்திலிருந்து உதயமான சமயச் சீர்திருத்த இயக்கங்களுடைய உண்மையான நோக்கமும் இதுதான் என்று நான் ஏற்றுக் கொள்வேன்.

சடங்குச் சீர்திருத்த இயக்கமானது முழுமையாகப் பலன் தர இயலாதது. ஆகமக் கோட்பாடுகளுக்கேற்ற ஒரு பூசகர் அமைப்பை உருவாக்கலாம். ஆனால் இந்த அத்தியாயத்தில் முன்னால் நான் குறிப்பிட்டதுபோல், சடங்குகள் ஆகமக் கோட்பாடுகள்படித் திறமை வாய்ந்த பூசகர்களால் நடத்தப்பட வேண்டும் என்ற கோரிக்கை நடைமுறையில் இயலாதது. சீர்திருத்தவாதிகளுக்கே இது தெரியாது. அவர்களுக்கு ஆகம சாத்திரங்களில் ஆழ்ந்த அறிவு கிடையாது. கீர்ட்ஸ் (Geertz 1971: 60-1) குறிப்பிடுவது போன்றதுதான் அவர்களுடைய நோக்கமும். இந்தச் சீர்திருத்தவாதிகள் ஆகமங்களை அப்படியே பின்பற்ற வேண்டு மென்கிறார்களே ஒழிய ஆகமங்களுடைய உண்மையான கருத்துகளை அல்ல. அதைப் பற்றி அவர்களுக்கு ஆழ்ந்த அறிவும் இல்லை. அது மட்டுமல்லாமல், மதுரையிலோ, மற்ற இடங்களிலோ பெரும்பாலான சாதாரண இந்துக்களுக்குச் சீர்திருத்தத்தில் அவ்வளவு ஆர்வம்

இருப்பதாகத் தெரியவில்லை என்பதை நான் இங்கு அழுத்திக் கூற விரும்புகிறேன் (ஒ.பா. Derret 1968: 62). பூசகர்களைப் பொதுவாகப் பொதுமக்கள் விரும்பாதிருந்தாலும் அவர்களை மாற்றவேண்டுமென்று மதுரையிலோ பிற இடங்களிலோ பொதுமக்கள் விரும்புவதற்கான அத்தாட்சி ஒன்றுமில்லை. வீட்டுச் சடங்குகளுக்கு பிராமணப் பூசகர்களை அழைக்கக் கூடாது என்ற பிராமணர்களுக்கு எதிரானவர்களுடைய முறையீட்டிற்கும் பெரிய ஆதரவு கிடைக்கவில்லை (குறைந்த பட்சம், இன்றைய மதுரையில்). தமிழ்நாட்டின் நவீன உயர் வகுப்பினர் குழாம் அந்தக் காலத்து மைலாப்பூர் குழுவை விட மிகப் பெரியது. இருந்தபோதிலும் சீர்திருத்தங்கள் கொண்டு வர வேண்டுமென விரும்புவது உயர் வகுப்பினரே.

இந்தச் சீர்திருத்தவாதிகளுடைய முயற்சியின் விளைவு சடங்குகளின் சீர்திருத்தமன்று; கதம்ப வடிவான சீர்திருத்தமாகும். அதனால் சமுதாயத்தில், குறிப்பாக மீனாட்சி திருக்கோயிலில் (இதர இடங்களிலும் கூட) பூசகர்களிடையே மனச் சோர்வு உருவாகி உள்ளது. மற்றவர்கள் அவர்களைக் குறை கூறுவதை அவர்கள் தமக்குள்ளேயே ஆக்கிக் கொண்டு, மனச்சோர்வுற்றுச் சீர்குலைந்து, கோயில் நிர்வாகத்தின் வளர்ந்து வரும் சக்தியை வெறுப்புடன் பார்க்கின்றனர். இதில் வேடிக்கை என்னவென்றால், பூசகர்களைக் குறை கூறுபவர்களை விட பூசகர்களுக்கு ஆகமங்களைப் பற்றிய அறிவு கூடுதல் என்றே சொல்ல வேண்டும்.

7

முடிவுரை

பூசகர்களுடைய ஒழுங்குணர்வு

நாம் பார்த்தபடி, மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் அவர்களுடைய படிநிலையையும், அதிகாரத்தையும் கழிந்த ஐம்பது ஆண்டுகளில் படிப்படியாகத் திருக்கோயில் நிர்வாகத்திற்கு விட்டுக் கொடுத்துள்ளனர். இதர கோயில் பூசகர்களைப் போல் அவர்களும் அரசாங்கத்திலிருந்தும், சீர்திருத்த இயக்கங்களிலிருந்தும் வரும் நெருக்கடிகளுக்கு ஆளானார்கள். அதன் விளைவாக, அவர்கள் மனச்சோர்வடைந்து, சீர்குலைந்து நிர்வாகத்தின்மீதும், அரசாங்கத்தின்மீதும், சாதாரண பக்தர்கள் மீதும் வெறுப்புடன் இருக்கின்றனர்.

பெரும்பாலான இன்றைய பூசகர்கள், அவர்களுடைய பிள்ளைகள் திருக்கோயிலுக்கு வெளியே நல்ல வேலைகள் தேடிக்கொண்டு விடுவார்கள்; அவர்கள், தங்களைப் போல் இருக்க வேண்டியிராது என்ற நம்பிக்கையுடன் இருக்கின்றனர். நடைமுறையில், தமிழ்நாட்டில் வேலை இல்லாத் திண்டாட்டத்தாலும், அரசாங்கத் துறைகளில் வேலை வாய்ப்பு தாழ்ந்த சாதியினருக்கு அதிகமாக உள்ளதாலும் பூசகர்களுடைய பிள்ளைகள் வேறு வேலைக்குப் போவது மிகவும் கடினமாகிவிட்டது. சமீப காலங்களில், அவர்களுக்கு விருப்பம் இல்லாவிட்டாலும், பல இளைஞர்கள் திருக்கோயிலில் வேலைக்குச் செல்ல வேண்டிய நெருக்கடி உருவாகி உள்ளது. பல தகவலாளிகள் - பூசகர்களும் மற்றவர்களும் - பூசகர்களாக வேலைக்கு வருவதற்கு ஆட்கள் மிகக் குறைவாகும் காலம் வரும் என்று வருந்துகின்றனர். உண்மையில் வேலை வாய்ப்புகள் வரும் ஆண்டுகளில் அதிகரிக்காது என்பதால் இந்தக் கவலைக்கு இடமே இல்லை. ஆதிசைவர்கள் அல்லாதவர்களையும், விக்கிரபாண்டிய குலசேகர பிரிவு உறுப்பினர்களல்லாதவர்களையும் பூசகர்களாக்கும் அரசாங்க முயற்சியால்தான் பூசக இனத்திற்கு வருங்காலத்தில் அபாயம் உள்ளது. பெரும்பாலான பூசகர்களும் இதைக் கருதித்தான் அவர்கள் பிள்ளைகளை வேறு வேலைகளுக்குப் போக ஊக்குவிக்கின்றனர். அதே நேரத்தில் பூசகர்களும் அவர்கள் பிள்ளைகளும், இந்த வேலையும் வருவாயும் நிச்சயமாக உள்ளதால் பெரும்பாலான இதர மக்களை ஒப்பிட்டுப் பார்க்கும்போது பாக்கியம் செய்தவர்கள் என்றுதான் சொல்ல வேண்டும். பிற இக்கட்டுகளையும், சீர்குலைக்கும் தன்மைகளையும் பார்க்கும்போது இது பெரிய சொத்து என்றே கருதலாம்.

பூசகர்கள், அவர்களுடைய மகன்கள் மீதான நம்பிக்கைகளில் இவ்விரு மனப் போக்குகளையும் கொண்டுள்ளனர் என்பதை நான் அழுத்தமாகச் சொல்ல வேண்டும். மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரருடைய சேவை முடிவுக்கு வரவேண்டுமென்று பூசகர்கள் ஒருபோதும் நினைத்ததில்லை. இந்த மனப்பான்மை வெறும் உணர்ச்சிவயப்பட்ட, பழமைவாதம் என்றும் கூறிவிட முடியாது. கடவுளுடனும் தேவியுடனும் குறிப்பாக தேவியுடன் கொண்டுள்ள உண்மையான ஆழ்ந்த பக்திதான் இதற்குக் காரணம். அது மட்டுமல்லாமல் அத்தியாயம் 2இல் கூறியுள்ளதுபோல், அவர்களுடைய சுயமதிப்பிற்கு முக்கிய காரணமே, அவர்கள் தெய்வீகத் தம்பதிகளுடைய முதன்மையான சேவகர்கள் என்பதுதான். அதைத் தழுவியதுதான், அவர்களுடைய பார்வையில், சமுதாயத்தில் அவர்களுடைய நிலையும். பூசகர்கள் தங்களைப் பற்றிக் கொண்டுள்ள மதிப்பீட்டை அளக்கும்போது இவற்றையும் கருத்தில் கொள்ளுதல் வேண்டும். மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள், இருபதாம் நூற்றாண்டின் முன்னேற்றத்தினால் பழிக்கப்பட்ட பலியாட்கள் என்று தான் தங்களைக் கருதுகிறார்கள் என்ற எண்ணத்தை வாசகர்கள் மனத்தில் உருவாக்குவது நான் செய்யும் பெரிய தவறாகும். பெரும்பாலான பூசகர்கள் அவர்களுடைய சேவைகளை, இவ்வளவு இன்னல்கள் இருந்தும், பெருமையுடன் செய்து வருகின்றனர்.

மையக் கருத்துகள் மீதான மறு பார்வை

கழிந்த பக்கங்களில் கூறிய எல்லாக் கருத்துகளையும் இங்குச் சுருக்கிக் கூற நான் விரும்பவில்லை. ஆனால் முக்கியமான கருத்துகளை நிச்சயமாக திரும்ப எடுத்துக் கூற விரும்புகிறேன். இந்தக் கருத்துகள், பல அத்தியாயங்களில் தவிர்க்க முடியாதபடி பிரிக்கப்பட்டு மறைந்திருந்தாலும், அவற்றிடையே உள்ள தொடர்பு, எப்படி இன்றைய மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களின் உலகத்தைக் கட்டுப்படுத்துகிறது என்று எடுத்துக்காட்ட விரும்புகிறேன்.

அத்தியாயங்கள் 2, 3 ஆகியன குறிப்பாகக் காண்பிப்பது போல், திருக்கோயிலில் காணப்படும் ஆகமப்படியான படிநிலைக்கும், வெளி உலகச் சமுதாயத்தில் உள்ள சாதி அடிப்படையான படிநிலைக்கும் முரண்பாடு காணப்படுகிறது. கோயில் உள்ளே ஆதிசைவர்கள் மட்டுமே சிவன் கோயில்களில் பொதுவழிபாடு செய்ய முடியும். படிநிலையில் அவர்கள்தாம் முன்னிலையில் உள்ளனர். ஆனால் வெளியே காணும் சாதி அடிப்படையான படிநிலையில், இந்தியா முழுவதும் காணப்படுவது போல், பிராமணப் பூசகர்கள், பூசகரல்லாத பிராமணர்களுக்குத் தாழ்ந்தவராகவே கருதப்படுகின்றனர். ஆகமப்படியான படிநிலை இருப்பதே முக்கியமானது. இந்துச் சமுதாயத்தில் ஒரே தன்மையான படிநிலைதான் உள்ளது என்று கருதும் ஆய்வுகளை மாற்றி அமைக்க வேண்டிய தேவையை இது காட்டுகிறது. பர்கார்ட்டும் (Burghart 1978) இதே கருத்தைத்தான் வேறுவிதமாக எடுத்துக் கூறுகிறார்.

அதே நேரத்தில், ஆகம முறையான படிநிலை சைவக் கோயில்களில் ஆதிசைவர்களுக்கும், மற்றவர்களுக்குமிடையேயுள்ள படிநிலையைத் தான் காட்டுகிறது. சாதிய ஒழுங்கமைப்பிற்கு ஆதாரமாக விளங்கும் பழமைவாத பிராமணியக் கருத்துருவத்தை மறுக்கக் கூடிய படிநிலை குறித்த மாற்று ஆகமக் கோட்பாடு என்று எதுவுமில்லை. சைவக் கோயில்களில் காணப்படும் ஆதிசைவர்களின் உயர் நிலை வெளிச் சமுதாயத்தில் பிரதிபலிப்பதில்லை. பிராமணப் பூசகர்கள் ஒப்பீட்டில் தாழ்ந்தவர்கள் என்பது, கருத்து அடிப்படையிலான ஒரு கட்டமைப்பு என்று நான் அழுத்திக் கூற விரும்புகிறேன். இதற்கு தர்க்கரீதியாகவோ, அனுபவரீதியாகவோ எந்தக் காரணமும் கூறமுடியாது. இவ்வாறு கட்டமைக்கப்பட்ட கருத்தின் பின்னணியில் செயல்படும் அறிவுரீதியான விளக்கம் எந்த வகையிலும் பூசக பிராமணர்கள் ஆதிகாலம் தொட்டே தாழ்நிலையில் இருந்தார்கள் என்பதை ஆதரிக்கவில்லை. பூசகர்களுக்கும், பூசகரல்லாத சக்தி வாய்ந்த பிராமணர்களுக்கும் இடையே இருந்த வரலாற்று முறையான தொடர்பிலிருந்தே இதற்கான விளக்கத்தைக் காண முடியும். உண்மையான வரலாற்று ரீதியான ஒரு ஆய்வை இது குறித்துச் செய்வதற்கு எனக்குத் தகுதி இல்லை. தமிழ் ஆதிசைவர்களைப் பொறுத்த வரையிலும்கூட இது இயலாதது. அத்தியாயம் 3இல் பிராமணப் பூசகர்களுடைய நிலையை ஒரே தளக் காலத்தில்தான் பார்த்தோம். அதற்கு முந்திய அத்தியாயத்தில் மேற்கொண்ட ஆய்வை மூன்றாம் அத்தியாயத்தில் தொடர்ந்தோம். அதுவும் இதே போன்று ஒரே தளக் கால ஆய்வுதான். இவற்றுக்குப் பின்வந்த அத்தியாயங்களுக்கு ஒரு வரலாற்றுக் கண்ணோட்டம் உண்டு. மூன்றாம் அத்தியாயத்தில்தான், இந்த நூலில் பரந்த இனவரைவியல் ஆய்வு அமைந்திருக்கிறது. அதனால்தான் அதை முடிவில் அல்லாமல் முன்னால் வைத்துள்ளேன்.

இந்தக் கருத்துகளுக்கும் மேல், ஆதிசைவக் கோயில் பூசகர்களைப் பற்றிய சில வரலாற்று உண்மைகளை இங்குக் கூறுவது பயனுடையதாக இருக்கும் என்று கருதுகிறேன். முதலில் ஆதிசைவர்கள் என்ற பெயர் அவர்களுக்குக் கொடுக்கப்பட்டிருந்தாலும், இல்லாவிட்டாலும் மொத்த மக்கள் தொகையில் அவர்கள் மிக மிகச் சிறிய அளவாகத்தான் இருந்திருக்க வேண்டும். அதனால் எந்தக் குடியிருப்பிலும் அவர்கள் சைவக் கோயிலை மட்டுமே தழுவிய ஒரு சிறிய சமுதாயமாகத்தான் இருந்திருக்க வேண்டும். ஆனால் சாதாரண பிராமணர்கள், எல்லா இடங்களிலும், பணவசதியிலும், அரசியல் அதிகாரத்திலும், கலாச்சார மேன்மையிலும், தவிர எண்ணிக்கையிலும் மிக அதிகமாக இருந்திருப்பார்கள். இரண்டாவதாக, ஆதிசைவர்கள் பல கோயில்களைத் தழுவியவர்களாக இருந்தாலும், அவர்களிடையே மணம் புரிந்து கொண்டனர் என்றாலும், வரலாற்றைப் பார்க்கும்போது, அவர்கள் ஒரு போதும் ஒற்றுமையுடன் இருந்ததில்லை. ஒவ்வொரு பிரிவினருக்கும் குறிப்பிட்ட கோயில்களில் உரிமைகள் இருந்தன. இது அத்தியாயம் 2இல் நான் குறிப்பிட்டது போல், ஆகமப்படியான ஆதிசைவப் பூசகர்களுடைய மாதிரி அமைப்பிலிருந்து மாறியது.

ஆதிசைவர்கள் ஒட்டுமொத்தமாக ஒன்று சேர்ந்து உலகளாவிய சிவனுடைய பூசகர்களாக இருந்தார்கள் என்று வைத்துக் கொள்வோம். அப்படி இருந்திருக்குமானால், அவர்களுக்குக் கோயில் தொடர்பான ஒரு அமைப்பு உருவாகியிருந்திருக்கும். அதன்மூலம் ஆதிசைவர்கள் இப்போதிருப்பதை விட ஒன்று சேர்ந்த சமுதாயமாக இருந்திருப்பர். ஆனால் உண்மையில் ஆதிசைவர்கள் பல பிரிவினர்களாகப் பிரிந்து, அவர்களிடையே போட்டி மனப்பான்மை உருவாகியது. அதுபோல், மீனாட்சி திருக்கோயிலில் விக்கிரபாண்டிய பிரிவினர் எதிரியான குலசேகரர்களை விட உயர்நிலை அடைந்துள்ளனர். வைணவக் கோயில் பூசகர்கள் இடையேயும் இப்படிப்பட்ட போட்டி மனப்பான்மை உண்டு என்பது மட்டுமன்று, ஆதிசைவர்களை விடப் பிரிவினைகளும் போட்டியும் அதிகம் என்றே சொல்ல வேண்டும். சைவர்களுக்கும் வைணவர்களுக்குமிடையே பிரிவு முழுமையாக உள்ளது என்று சொல்லத் தேவையே இல்லை. இப்படிப்பட்ட பிரிவினை களும் போட்டி மனப்பான்மையும்தாம் அவர்களுடைய இப்போதைய துன்பங்களுக்கு மிக முக்கியமான வரலாற்று ரீதியான காரணம்.

இந்து அரசராட்சிக் காலத்தில் ஒவ்வொரு பிரிவினருடைய கோயில் உரிமைகளும், அதைச் சார்ந்த இனாம் நிலங்களும், ஒவ்வொரு குழுவின் பாதுகாப்பும் அவர்களுக்கும் அரசனுக்கும் அரசனுடைய மந்திரிகளுக்கு மிடையே உள்ள தொடர்பை ஒட்டி இருந்தன. பெரிய நகரங்களுக்கு வெளியே, அந்த வட்டார அதிகாரியுடன் உள்ள தொடர்பை ஒட்டி இருந்தன. மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களைப் பொறுத்த வரையில் இது மிகவும் உண்மை. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் ஆங்கிலேய அதிகாரிகள் கோயில் காரியங்களில் நேரடியாகக் குறுக்கிடவில்லை. ஆனால் பூசகர்கள் அவர்களுடைய உட்பிரிவுப் போட்டிகளை நீதி மன்றங்கள் வழியாக வளர்த்துக்கொண்டனர். இருபதாம் நூற்றாண்டில் இந்த நிலை மாறிவிட்டது. அதனால் கோயில் பூசகர், அரசாங்கத்தையும் இந்துச் சமய அறக்கட்டளைத் துறையையும், அவர்களுக்குத் துணை நிற்கும் சீர்திருத்தவாதிகளையும் எதிர்த்துப் போராட வேண்டிய நிலை உருவாகியுள்ளது.

ஒட்டுமொத்தமாகப் பார்த்தால், தமிழ்நாட்டுப் பூசகர்களுக்கு அரசியல் வலிமையுடைய சீர்திருத்தவாதிகளை எதிர்த்து நின்று தங்களைப் பாதுகாத்துக்கொள்ளும் வகைமுறை வாய்ப்புகள் இல்லை, இருந்ததுமில்லை. குறிப்பாக, இன்றைய சீர்திருத்தவாதிகளுக்குத் துணையாக வலிமை மிகுந்த பிராமணத் துறவி சங்கராச்சாரியார் வந்திருக்கும்போது, பூசகர்களைத் தாழ்ந்தவர்களாகவே நடுநிலைச் சமுதாய பிராமணர்கள் கருதுகின்றனர். பிரஸ்லர் விளக்குவது போல் (1978*b*: அத். 7) அரசியல் துறையில் பூசகர்கள் தங்களைத் திரட்டி ஒரு சக்தியாக்கிட இயலாமல் போய்விட்டது. அவர்களின் தொழில் சார்ந்த கூட்டமைப்பைப் பெரும்பாலான பூசகர்கள் பொருட்படுத்தவில்லை. அரசாங்கமும் அதற்கு மதிப்பு கொடுப்பதில்லை. எல்லாச் சைவக் கோயில் பூசகர்களையும் ஒரணியில் ஒன்று சேர்க்க இயலவில்லை. பின்,

சைவர்களையும் வைணவர்களையும் ஒன்று சேர்ப்பதைப் பற்றிப் பேசவேண்டியதே இல்லை. இவர்களை ஒன்று சேர்க்க வேறு அமைப்புகள் ஒன்றுமே இல்லை. இன்றைய இந்தியாவின் பன்முக அரசியலில் பூசகர்கள் மிக மோசமான நிலையில் உள்ளனர். எண்ணிக்கையில் குறைவாகவும், அவர்களிடையே ஒற்றுமையற்றும், தகுதியுள்ள தலைவர்கள் இன்றியும் இருக்கும் இந்நிலையில் அவர்களால் வாக்குகளை முன்னிறுத்திப் பேரம் பேச முடியாது. பொதுமக்களால் விரும்பப்படாதவர்களாதலால் அரசியல் தலைவர்களும் அவர்களுடைய தேர்தல் ஆதரவை தொந்தரவாகக் கருதுவார்களே தவிர ஆதரவாகக் கருத மாட்டார்கள்.

தமிழ்நாட்டு அரசை எதிர்த்து நீதிமன்றங்களில் வழக்குகள் தொடர்ந்து வெற்றிபெற்றதைத் தவிர, பூசகர்கள் பெரும்பாலும் இன்றைய உலகத்துடன் இசைந்திணங்குவதில் தோல்வியுற்றுள்ளனர். இதிலிருந்து, அவர்கள் சில முக்கிய தவறுகள் செய்துள்ளனர் என்றோ, நடைமுறையில் சாத்தியமல்லாத நிலைகளைப் பிடிவாதமாகக் கடைபிடித்தனர் என்றோ தோன்றலாம். ஆனால் இவை இரண்டுமே உண்மை அல்ல. இன்றைய அரசியலில் அவர்களுடைய வலிமையற்ற நிலைக்கான காரணங்களைச் சுருக்கமாக நான் எடுத்துக் கூறியுள்ளேன். இவற்றைத் திரும்பப் பார்க்கும்போது அவர்களுடைய சிறிய எண்ணிக்கை, ஒப்பீட்டளவில் தாழ்நிலை, பொதுமக்களால் விரும்பப்படாதது, பூசல்கள் நிறைந்த பிரிவினைகள் என்பவை, தெளிவாக அவர்களுக்குப் பாதகமாக உள்ளன. இதர பிராமணர்களுடன் ஒரு அரசியல் ஒப்பந்தம்கூடச் சாத்திய மல்லாமல் இருக்கிறது. அத்தியாயம் 5இல் நான் குறிப்பிட்டுள்ளதுபோல், மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் கோயில் பிரவேச வழக்கில் நிச்சயமாகத் தவறான கணக்குப் போட்டுவிட்டனர். ஆனால் அது சரியான உதாரணமன்று. பூசகர்கள் ஒட்டுமொத்தமாகக் கழிந்த ஐம்பது, அறுபது ஆண்டுகளாகப் பெரிய தப்புக் கணக்குப் போட்டுவிட்டனர் என்று வாதாடுவது சரியானதன்று.

சீர்திருத்தவாதிகளுடைய அறிவார்ந்த வினாக்களுக்குப் பதிலளிக்க முடியாத பூசகர்களின் பலகீனமான நிலையை முன்னிட்டு, அத்தியாயம் 4இல், இன்றைய அரசானது பண்டைக் காலத்து இந்து மன்னர்களுடைய உண்மை வாரிசாகாது என்று மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் கருதுவது தர்க்கரீதியானதே என்று நான் வாதாடியுள்ளேன். அதேபோல், அதற்கு எதிர்நிலையும் சரி என்றே சொல்ல வேண்டும். இதில் சில முரண்பாடுகள் உள்ளன என்பது உண்மைதான். அதேபோல்தான், சீர்திருத்தவாதிகள் அரசாங்கக் கோயில்களில் கட்டுப்பாடு கொண்டு வரவேண்டுமென்று கருதுவதும். இன்றைய மதச்சார்பற்ற அரசாங்கத்தார் பண்டைக் காலத்து இந்து மன்னர்களைப் போல் தெய்வங்களோடு தொடர்பு உள்ளவர்கள் அல்லர். பூசர்களுடைய நிலையில் காணும் வலுக்குறைவு அவர்களுடைய தர்க்கங்களில் அன்று. அவர்களுடைய அரசியல் வலுவற்ற நிலை, கோயில்களைப் பாதுகாக்கும் கடமை அவர்களுக்குத்தான் உண்டு என்பதை எதிர்த்து நின்று சவால் விட முடியாமல் பூசகர்களை

ஆக்கிவிட்டது. தமிழ் இந்துச் சமயத்தில் பெரிய கோயிலுக்கு உள்ள முக்கியத்துவத்தால்தான், கோயில்களையும் பூசகர்களையும், சீர்திருத்த இயக்கங்கள், இந்தியாவின் பிற பாகங்களில் இல்லாத அளவிற்குத் தமிழ்நாட்டில் முக்கியமாக எடுத்துக் கொண்டுள்ளனர்.

சீர்திருத்தவாதிகளுடைய முக்கியமான கோரிக்கையில் ஒன்றாகிய சிவன் கோயில் சடங்குகள் சிவனுடைய கட்டளைப்படியேதான் நடத்தப்பட வேண்டும் என்பதில் பூசகர்களுக்கு மறுப்பு ஒன்றுமில்லை. இதில் எதிர்ப்பு இருக்கவே முடியாது. பூசகர்களும் சீர்திருத்தவாதிகளும் ஆகமங்களுடைய அதிகாரபூர்வமான நிலையை ஒத்துக்கொள்கின்றனர். ஆனால் முரணாக, அண்மையில் நடந்த நீதிமன்ற வழக்குகளில் பூசகர்கள் ஆகமங்களை அடிப்படை ஆக்கிக்கொண்டுதான் அரசாங்கத்தை எதிர்த்துள்ளனர். இதிலிருந்து, சடங்குச் சீர்திருத்தங்கள் நேரடியானவையாக இருக்க வேண்டும், தகுதியற்றவர்களும் பயிற்சி பெறாதவர்களுமான பூசகர்கள் இவற்றைச் சீர்குலைக்கின்றனர் என்ற கருத்துகள் வலுவடைகின்றன. அத்தியாயம் 6இல் இது நடைமுறையில் சரியாகாது என்பதைக் காட்டியுள்ளேன். ஆனால் நான் வாதாடியதுபோல் ஆகமப்படியான சடங்குகள், பூசகர்களும் சீர்திருத்தவாதிகளும் நினைப்பதுபோல், நேரடியாகவும் தெளிவாகவும் நடக்கும்படி போதனை செய்ய முடியாதவை என்பது போன்ற கருத்தைத் தெரிவித்துப் பூசகர்கள் எதிர்த்து வாதாட முடியாது. முடிவில் பார்த்தால், மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களுக்கும், இதரப் பூசகர்களுக்கும் சீர்திருத்தவாதி களுடைய வாதங்களை எதிர்த்து வாதாடுவதற்கு ஒரே வழி: ‘பக்தி என்ற சாக்கு; பக்தர்களுக்கு கடவுள் மீதுள்ள மதிப்பு, மரியாதை; கடவுளுக்குப் பக்தர்கள் மீதுள்ள கருணை; அறிவார்த்தத் தடைகளை மீறிச் செயல்படும், எல்லாவற்றையும் வெல்லும் அன்பு என்பவையே’ (O’Flaherty 1973: 38-9). மீனாட்சிதேவி, தம்முடைய முக்கிய சேவகர்களான பூசகர்களை, வரலாற்றுப்படியான சமுதாயத்தில், இன்றைய சூழ்நிலையிலிருந்து காத்து ரட்சித்து அருள்புரிவாளா என்பதை வருங்காலம்தான் கூறமுடியும்.

முடிவாகச் சில குறிப்புகள்

இந்த நூலில் பல இடங்களிலும், இதரக் கோயில் பூசகர்களைப் பற்றிய ஒப்பீட்டுக் குறிப்புக்கள் மிகக் குறைவாகவே எனக்குக் கிடைத்துள்ளன. எதிர்காலத்தில் செய்ய வேண்டிய ஆய்வுக் கருத்துகளைப் பற்றிய ஒரு பட்டியலை நான் இங்குக் கொடுக்கப் போவதில்லை. ஆனால், இந்துக் கோயில்களைத் தழுவிய மானுடவியல் தகவல் பற்றாக்குறையாகவே இருக்கிறது. இந்த நூலில் குறிக்கப்பட்டுள்ள பல கருத்துகளில் எது உருமாதிரியானது, எது மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்கு மட்டும் பொருத்தமானது என்பதைப்பற்றி உண்மையில் எனக்கு எதுவும் தெரியாது. ஆனால் எதிர்காலத்தில் இப்போது நடந்துகொண்டிருக்கும் ஆய்வுகளும், திட்டமிட்டுள்ள ஆய்வுகளும் முடிவடையும்போது தெளிவான நிலை உருவாகும். வழக்கமாக வரையறுக்கப்பட்டுள்ள சமூக மானுடவியல் நெறிகளிலிருந்து சற்று மாறியுள்ளேன் என்பதை வாசகர்கள்

கவனித்திருக்கலாம். என்னுடைய நோக்கத்தில் இது முக்கியமன்று. அது மட்டுமல்லாமல், வழக்கமான எல்கைகள் மாறிக் கொண்டே வருகின்றன. இந்தியாவைப் பொறுத்தவரை, டியுமாவின் 'ஹோமோ ஹெரார்கிக்கஸ்' (Dumount, *Homo Hierarchicus*: 1970*a*) என்ற நூலில், கோட்பாட்டு ரீதியான முழுமையான ஒத்திசைவு என்பதன் பாதிப்பு, உச்சநிலையை எட்டியிருந்தது. இப்போது அதன் எதிர் விளைவு தவிர்க்க முடியாமல் உருவாகியுள்ளது. அண்மையில் இங்கு எழுதப்பட்ட மானுடவியல் நூல்களில் இந்த ஒத்திசைவு குறைந்து வருகிறது.

இப்படிக் குறைந்து வருவது அறிவாற்றலுக்கு இடையூறு என்றாலும் இதைத் தவிர்க்க இயலாது. என்னுடைய நூலில் நான் வலிந்து பொதுமைப் படுத்துதலையும், மேம்போக்கான ஒப்பீட்டுக் கருத்துரைகளையும் நிறைத்திருந்தால் ஒரு பயனும் இருந்திருக்காது. என்னுடைய கருத்துகள், என்னால் முடிந்தவரை, பல்வேறு துறை சார்ந்து முன்னால் உறுதியாக்கப் பட்ட அறிவின் தளத்தில் உருவாக்கப்பட்டவையே. மீனாட்சி திருக் கோயிலிலுள்ள ஐம்பத்தாறு பூசகர்களுடைய வாழ்க்கையைக் கட்டுப் படுத்துவதில் ஒட்டுமொத்த இந்துச் சமுதாயத்தைத் தழுவிய பல முதன்மைக்கூறுகள் முக்கியமானவை என்று மேலும் இங்கு நான் அழுத்திக் கூற விரும்புகிறேன். உதாரணமாக, பெரியதொரு நகரியத் திருக்கோயிலும், சிவனையும் தேவியையும் வழிபடும் முறையும், படிநிலை அணிவரிசையும்; அரசநிலையும் இன்றைய மதச்சார்பற்ற அரசியல் நிலையும்; இந்துச் சமய சீர்திருத்த இயக்கமும், விதி நூலுக்கும் சடங்கு நடைமுறைகளுக்கும் உள்ள தொடர்புகளும் என்பவை எல்லாம் முக்கியமானவை. இவற்றில் சிலவற்றை மட்டுமே மானுடவியல் ஆராய்ச்சி யாளர்கள் விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளனர் என்றாலும், இவற்றில் எதையுமே தவிர்க்கக் கூடியது என்று தள்ளிவிட முடியாது. இந்த ஆய்வில் பல குற்றம், குறைகள் இருந்தாலும், மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் (அதேபோல் இதரக் கோயில் பூசகர்களும்) இந்தியச் சமுதாயத்தில் ஒரு முக்கிய பங்கு வகிக்கின்றனர் என்று இது காண்பிக்கிறது என நான் நம்புகிறேன். அதனால், அவர்களுக்குரிய முக்கியத்துவம் அளிக்கப்பட வேண்டும்.

பின்இணைப்பு 1 : நாள் வழிபாட்டு அமைப்பு முறை

இப்பகுதியில் கொடுக்கப்பட்டிருக்கும் பட்டியல் 3இல், நாள்தோறும் எட்டுக் காலங்களில் வழிபாடு நடத்தப்படும் திருவுருவங்களின் வரிசை கொடுக்கப் பட்டுள்ளது. வரிசைகளின் மேல் காணப்படும் எண்கள் குறிப்பன: 1. திருவனந்தல் 2. விழாப் பூஜை 3. காலசாந்தி 4. திரிகால சாந்தி 5. உச்சிக் காலம் 6. சாயரட்சை 7. அர்த்த ஜாமம் 8. பள்ளியறை பூஜை. 'மீ'யும் ,'சு'வும் மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரர் கோயில்களில் நாள் வழிபாட்டு உரிமையுள்ள பூசகர்கள் வழிபாடு செய்கின்றனர் என்பதைக் குறிக்கின்றன. திருவிழாக் காலங்களில் எடுத்துச் செல்லக்கூடிய திருவுருவங்கள் '(எ)' என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.

திருவுருவங்களை வரிசைப்படுத்தியுள்ள முறை, அவை வணங்கப்படும் வரிசைமுறையாகும் (ஒரு குறிப்பிட்ட பூசகருடைய சுற்று). கீழே சேர்த்துள் ளவை இதற்கு விதிவிலக்குகளாகும்: திருவனந்தலில் தண்டாயுத பாணியும் (11) கழுகுமலைக் குமாரரும் (12) கம்பத்தடி நந்தி (39)க்கும், நவகிரகத்து (40)க்கும் இடையே வருகின்றனர். அதிகாரி நந்தி (38) அனுக்ஞை விநாயகருக்கும் (10) சுந்தரேசுவரர் (13)க்கும் இடையே வருகிறார். கால சாந்தியில் அனுக்ஞை விநாயகரும் (10) தண்டாயுதபாணியும் (11) சுந்தரேசுவருக்கும் (13) வெள்ளியம்பல நடராஜருக்கும் (14) இடையே வருகிறார்கள். இது வழக்கத்திற்கு மாறாகத் தோன்றுகிறது. தவறாகவும் இருக்கலாம். உச்சிக்காலத்தில் முக்குறுணி விநாயகர் (47) பள்ளியறை அம்மனுக்கும் (6) வெள்ளியம்பல நடராஜருக்கும் (14) இடையே மீனாட்சி கோயில் பூசகருடைய சுற்றில் வருகிறார். சுந்தரேசுவரர் கோயில் பூசகர் மீனாட்சி கோயில் பூசகர் பணி முடிக்கும் முன், எந்தக் காலத்திலும் தம் பணியைத் தொடங்கலாம். திருவனந்தல் காலத்தில் மீனாட்சியை வணங்குமுன், சொக்கரும் பள்ளியறை அம்மனும் பள்ளியறை பூஜையில் பிற திருவுருவங்களை வணங்குமுன் வணங்கப்படுகின்றனர். பல தவணை இரண்டோ, மூன்றோ திருவுருவங்கள் ஒரே நேரத்தில் வணங்கப்படு கின்றன. பூசகர் ஒரே நேரத்தில் உணவுக் காணிக்கை அளித்து, கூட தீபாராத னையும் செய்கிறார்.

திருவுருவங்களுக்கு முன் கொடுத்திருக்கும் எண் நிலவரைபடம் 2, 3ஐ தெரிந்துகொள்ள உதவுகிறது.

பட்டியல் 3 : நாள் வழிபாட்டு அமைப்பு முறை

எண்	திருவுருவத்தின் பெயர்	1	2	3	4	5	6	7	8	மொத்தக் காலங்கள்
1	சித்தி விநாயகர் (16)	சு		மீ		மீ	மீ	மீ		5
2	காசி விசுவநாதர் (மீனாட்சி கோயில்) (18)						மீ			1
3	ஜவந்தீசுவரர் (20)						மீ			1
4	குமாரர் (14)	சு		மீ		மீ	மீ	மீ		5
5	மீனாட்சி (1)	சு	மீ	மீ	மீ	மீ	மீ	மீ		7
6	பள்ளியறை அம்மன் (1)					மீ				1
7	சண்டேசுவரி (3)								சு	1
8	இரட்டைப் பிள்ளையார் (2)						மீ			1
9	கூடல் குமாரர் (12)						மீ			1
10	அனுக்ஞை விநாயகர் (58)	சு		சு			மீ			3
11	தண்டாயுதபாணி (57)	சு		சு			மீ			3
12	கழுகுமலைக் குமாரர் (56)	சு					மீ			2
13	சுந்தரேசுவரர் (22)	சு	சு	சு	சு	சு	சு	மீ		7
14	வெள்ளியம்பல நடராசர் (31)	சு		சு		மீ	சு	மீ		5
15	சந்திரசேகரர் (எ) (30)	சு		சு		மீ	சு	மீ		5
16	சித்தர் (எ) (29)	சு				மீ	சு	மீ		4
17	ஞானசம்பந்தர், அப்பர், சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர் (எ) (27)	சு				மீ	சு	மீ		4
18	நாயன்மார் (எ) (26)						சு			1
19	நாயன்மார் (39)	சு								1
20	சூர்யன் (38)		சு							1
21	சரசுவதி (40)	சு				மீ	சு			3
22	தட்சிணாமூர்த்தி (32)	சு				மீ	சு	மீ		4
23	உத்சவநாயகர் (எ) (42)	சு		சு		மீ	சு	மீ		5
24	கார்த்திகைச் சுப்பிரமணியர் (எ) (43)	சு					சு			2
25	லிங்கோத்பவர் (33)	சு					சு			2
26	மகாலிங்கம் (44)						சு			1
27	பிக்சாடனர் (45)	சு					சு			2
28	காசி விசுவநாதர் (சுந்தரேசுவரர் கோயில்) (46)	சு		சு			சு			3
29	சித்தர் (34)	சு		சு		மீ	சு			4
30	சண்டேசுவரர் (36)					மீ			சு	2
31	துர்கை (35)	சு					சு			2
32	கனகசபை நடராசர்கள் (எ) (48)	சு					சு			2
33	அட்சரலிங்கம் (49)	சு					சு			2
34	மகாலட்சுமி (51)	சு					சு			2

பட்டியல் 3 (தொடர்ச்சி)

எண்	திருவுருவத்தின் பெயர்	1	2	3	4	5	6	7	8	மொத்தக் காலங்கள்
35	இரத்தினசபை நடராசர் (எ) (52)	சு					சு			2
36	பைரவர் (53)								சு	1
37	சந்திரன் (54)						சு			1
38	அதிகாரிநந்தி (37)	சு					சு			2
39	கம்பத்தடி நந்தி (61)	சு					சு			2
40	நவகிரகங்கள் (60)	சு					சு			2
41	சத்தியப்பர் (62)								சு	1
42	100 தூண் மண்டப நடராசர் (70)	சு					சு			2
43	அக்னி வீரபத்திரரும் (63) அகோரவீரபத்திரரும் (64)	சு					சு			2
44	ஊர்த்தவதாண்டவரும் (65) பத்திரகாளியும் (66)	சு					சு			2
45	ஞானசம்பந்தர் கோயில் (67)	சு					சு			2
46	அறைவாசல் பிள்ளையார் (68)						சு			1
47	முக்குறுணி விநாயகர் (59)					மீ	சு			2
48	1000 தூண் மண்டப நடராசர் (74)					மீ				1
49	காசி விசுவநாதர் (1000 தூண் மண்டபம்) (75)					மீ				1
50	மங்கையர்க்கரசி கோயில் (77)					மீ				1

பின்இணைப்பு 2: தனியார் வழிபாட்டிற்கும், காணிக்கைக்கும் சீட்டு விபரம்

பட்டியல் 4இல், மீனாட்சி திருக்கோயில் நிர்வாகத்தால் பல விதமான தனியார் வழிபாட்டிற்கும், காணிக்கைகளுக்கும் நிச்சயிக்கப்பட்டுள்ள சீட்டுகள் விவரம் பார்க்கலாம். நகைகளையும், உலா ஊர்திகளையும் பார்ப்பதற்குள்ள சீட்டு விவரங்கள் சேர்க்கப்படவில்லை. சீட்டு வழங்கும் முக்கிய அலுவலகத்தின் அறிவிப்புப் பலகையில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள விபரம் இங்கே கொடுக்கப் பட்டுள்ளது. ஆனால் அதன் வரிசை முறையைச் சிறிது மாற்றி, அதில் விடுபட்டுள்ள சில சீட்டு விவரங்களையும் நான் சேர்த்திருக்கிறேன். 1-16 வரை உள்ள எண்ணிக்கைகளில் பூசகருடைய ஊதியம் (அறிவிப்புப் பலகையில் 'தட்சிணை' என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது) சீட்டின் விலையில் நிர்ணயிக்கப் பட்ட ஒரு பங்கு. 17-23 வரையும், 27இலும் ஒன்றிற்கு மேற்பட்ட பூசகர்கள் தேவைப்படுவதால் அவர்களுடைய ஊதியத்தை நேரில் பேசி நிச்சயித்துக் கொள்ள வேண்டும். அதனால் இதனைச் சீட்டு விலைக்கு மேல் தனியாகக் கொடுக்க வேண்டும். உதாரணமாக, இலட்சார்ச்சனைக்கு (18) காணிக்கை களுக்கான பணமும், பூசகர்களின் ஊதியமும் சேர்ந்து ரூபாய் 400 ஆகும். மிக அதிக விலையுள்ள 22ஆவது எண்ணிக்கை திங்கள்கிழமை மாலைதோறும் செய்யப்படுகிறது. இதனைச் செய்பவருடைய பெயர் அறிக்கைப் பலகையில் எழுதப்பட்டிருக்கும். சாதாரணமாக ஏதாவது ஒரு விதமான வழிபாடு (1-3 எண்ணிக்கை) எல்லாக் காணிக்கைகளுடனும் சேர்த்து இருக்கும். உதாரணமாக, ஒரு பக்தர் மீனாட்சிக்கு ஒரு கிளியைக் காணிக்கையாக அளிக்கலாம். அதோடு 108 பெயர் அர்ச்சனையும் செய்யலாம். அப்போது இரண்டுக்கும் தனித் தனியாகச் சீட்டு வாங்க வேண்டும். 35-7 எண்ணிக்கைகள், திருவிழாப் பவனிகளில் அளிக்கும் காணிக்கைகளைக் குறிக்கின்றன. 36, 37 என்பவற்றில் பூசகர்களுக்கு ஏன் ஒரு நிச்சயிக்கப்பட்ட பங்கு போவதில்லை என்று எனக்குத் தெரியாது. இந்த விலைப்பட்டியல் 1974இல் கொண்டு வரப்பட்டது. 1980இலும் இது நடைமுறையில் இருந்தது. அதற்குப் பிறகு கூட்டப்படவில்லை என்று நான் நம்புகிறேன். பொதுவாக ஒரு சீட்டின் விலை, வழிபாடு அல்லது காணிக்கையுடைய மதிப்பையும் விரிவையும் பொறுத்தது.

பக்தர்கள் சிறிய எண்ணெய் விளக்குகளை நவகிரகங்களுக்கு முன்னால் எரிப்பதற்கு ஒன்று 15 பைசா வீதம் பெற்றுக்கொள்ளலாம். பத்ரகாளி யுடையவும், ஊர்த்தவதாண்டவருடையவும் திருவுருவங்கள் மீது எறிய வெண்ணெய் உருண்டைகள் ஒன்றிற்கு 10 பைசா வீதம் பெற்றுக் கொள்ளலாம். இவை அனுமதிக்கப்பட்ட தனியார் குத்தகையாளர்களிடமிருந்து வாங்கப் பெறுவன.

பட்டியல் 4 : தனியார் வழிபாட்டிற்கும், காணிக்கைக்கும் சீட்டு விவரம்

எண்		சீட்டு விலை ரூ. ந.பை	பூசகர் பங்கு ரூ. ந.பை
1	108 நாம வழிபாடு (அஷ்டோத்திரம் - மிகவும் விரும்பிய விதமான, தனியார் வழிபாடு; பார்க்க ப. 21)	1.00	0.30
2	308 நாம வழிபாடு (திரிசடை - 1-ஐப் போல், ஆனால் 308 நாமங்கள்)	2.00	0.60
3	1008 நாம வழிபாடு (சஹஸ்ரநாமம் - 1-ஐப் போல், ஆனால் 1008 நாமங்கள்)	5.00	1.25
4	திருமணம் (கல்யாணம் - மீனாட்சி முன்னிலையில் திருமணம்; தாழ்ந்த சாதி இந்துக்கள் விரும்புவது)	10.00	1.50
5	மீனாட்சி முன்னிலையில் திருமண அழைப்பை வைத்து ஆசி பெறுதல் (கல்யாணத் தாம்பூலம்)	5.00	1.25
6	மாலையும், வெண்ணெயும் அளித்தல் (பூசகர் மாலையைத் திருவுருவம்மீது வைப்பர். வெண்ணெய் பத்திரகாளிக்கு அளிப்பது)	0.25	0.07
7	அய்யப்பன் மாலை (சபரிமலை அய்யப்பன் கோயிலுக்குச் செல்லும் முன் மீனாட்சி திருவுருவம்மீது அணியப்பெறும் சிறப்புமாலை)	1.00	0.30
8	நெய் விளக்கு (நெய் எரியும் விளக்கை முக்கிய திருவுருவங்கள் முன் ஆராதனை செய்தல்)	1.00	0.30
9	ஜெபக் குடம் (மந்திரங்களைப் பாத்திரம் மீது உச்சரித்துத் தண்ணீரைத் திருவுருவம்மீது விடுதல்)	2.00	0.60
10	கங்கை நீர் (கங்கை நீர் திருவுருவம்மீது விடுதல்)	2.00	0.60
11	குழந்தைக்கு முதல் சோறு கொடுக்கும் சடங்கு (அன்னப் பிராசனம் - திருக்கோயிலில் அபூர்வமானது. பூசகர் திருவுருவம் முன் முதலில் சோறு கொடுக்கிறார். விவரங்கள் தெளிவல்ல)	2.00	0.60
12	நன்கொடை (உபயம் - விளக்கு, பாத்திரங்கள் திருவுருவம் முன் நன்கொடை அளித்தல்)	1.50	0.25
13	நீராடல் (அபிஷேகம் - திருவுருவம்மீது நீர்ப்பொருள்கள் விடுவது)		
	அ) 1 ரூபாயிலிருந்து 10 ரூபாய் வரை மதிப்பு	1.50	0.45
	ஆ) 10 ரூபாயிலிருந்து 25 ரூபாய் வரை மதிப்பு	2.50	0.75
	இ) 25 ரூபாயிலிருந்து 50 ரூபாய் வரை மதிப்பு	3.50	1.05
	ஈ) 50 ரூபாயிலிருந்து 100 ரூபாய் வரை மதிப்பு	4.50	1.35
14	வெள்ளிக் கவசம்-முக்குறுணி விநாயகருக்கும், கூடல் குமாரருக்கும், சித்தருக்கும், நவகிரகங்களுக்கும் (பூசகர் திருவுருவத்தை வெள்ளிக் கவசத்தால் அணி செய்கிறார்)	25. 00	7.00
15	இதரத் திருவுருவங்களுக்கு வெள்ளிக் கவசம் (எண் 14 இல் குறிக்கப்பட்டுள்ள திருவுருவங்களுக்கு அடிக்கடி நிகழ்த்தப்படும் செயல்)	10.00	3.00
16	மரப் பிள்ளைத் தொட்டில் (திருக்கோயில் வளாகத்தில் மரத்தில் குழந்தை இல்லாப் பெண்கள், மாதிரி தொங்க விடுவது)	2. 00	0.60
17	புதுத் திரைப்படம் அல்லது கணக்குப் புத்தகம் திருவுருவத்தின் காலில் வைத்தல் (சாதாரணமாக மீனாட்சி பாதங்களில் வைத்து ஆசி பெறுதல்)	125. 00	-
18	1, 00, 000 நாம வழிபாடு (இலட்சார்ச்சனை - எண். 3, நூறு முறை செய்தல்)	200. 00	-

பட்டியல் 4 : தொடர்ச்சி

எண்		சீட்டு விலை ரூ. ந.பை	பூசகர் பங்கு ரூ. ந.பை
19	தேவியின் அல்லது ஆறுமுகக் கந்தனுடைய (சண்முகம்) ஒன்பது சக்திகளை வணங்குதல் (நவசக்தி) (ஒன்பது அல்லது ஆறு பூசகர்கள் ஒரே நேரத்தில் பூசை செய்வார்கள்)	50. 00	-
20	சிவனுடைய ஐந்து முகங்களை வணங்குதல் (பஞ்சமுகம்) (ஐந்து பூசகர்கள் ஒரே நேரத்தில் பூசை செய்வார்கள்)	25. 00	-
21	மீனாட்சி திருவுருவத்தை அணிகளால் அழகு செய்தல்	75. 00	-
22	மீனாட்சி திருவுருவத்திற்கு வைரக் கிரீடம் சூட்டுதல்	400. 00	-
23	மீனாட்சி திருவுருவத்தை மலரால் அணி செய்தல் (புஷ்ப அலங்காரம்)	5. 00	-
24	மலர்க் கூடாரம் இரண்டு கருவறையிலும் கட்டுதல்	5. 00	-
25	கருவறையைச் சுற்றிய மண்டபத்தில் மலர்க் கூடாரம் கட்டுதல்	2. 00	-
26	துர்க்கை அல்லது இதரத் திருவுருவங்கள்மீது சந்தனம் பூசுதல்	5. 00	-
27	பால்குடம் (சாதாரணமாக முருகனுக்கு அளிப்பது. பூசகர் திருவுருவம்மீது விடுவார்)	3. 00	-
28	காவடி (முருகனுக்கு மட்டும் அளிப்பது 27ஆம் 28ஆம் எண் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் அபூர்வம்)	3. 00	-
29	கால்நடைகள், காளைகள் நன்கொடை (மீனாட்சிக்கும், சுந்தரேசுவரருக்கும் திருக்கோயிலுக்குள் கொண்டுவந்துஅளிப்பது)	3. 00	-
30	கிளி நன்கொடை (மீனாட்சிக்கு மட்டும் அளிப்பது. பறவைகள் கூட்டில் கோயில் வாசல் முன் வைப்பது)	6. 00	-
31	காது குத்துதல் (கர்ணபூசணம்) (குழந்தைக்கு காது குத்தும் சடங்கு. சிலநேரம் திருக்கோயில் உள்ளே நடப்பது)	1. 50	-
32	மோட்ச தீபம் (திருக்கோயில் கோபுரத்தில் ஒவ்வொரு மாடியிலும் ஈமச்சடங்கிற்குப் பிறகு எண்ணெய் விளக்கு ஏற்றுதல். இறந்தவருக்கு மோட்சமளிப்பதாக நம்பப்படுகிறது)	10. 00	-
33	திருக்கோயில் வடக்குக் கோபுரத்தை மாலை அலங்காரம் செய்தல் (300 அடி மாலை, மேலிருந்து கீழ் தொங்கவிடுவது)	5. 00	-
34	மாவிளக்கும், நெய்வேத்தியமும் (திருவுருவம் முன் மாவால் செய்த விளக்கை எரித்தல் அல்லது உணவு, திருவுருவம் முன் வைப்பது. சாதாரணமாகக் கீழ்சாதிப் பெண்கள் பத்திரகாளிக்கு அளிப்பது, இதற்குப் பூசகர் தேவை இல்லை. கிராம தேவதைகளுக்குச் சாதாரணமாக அளிப்பது (பார்க்க Dumont 1957 : 386)	0. 30	-
35	பவனி நேரங்களில் மாலை அளிப்பது, தேங்காய் உடைப்பது, சூடம் ஆராதனை செய்வது	2. 00	0. 75
36	பவனி நேரங்களில் 51 திரி அலங்கார தீப ஆராதனை செய்வது	1. 00	-
37	பவனி நேரங்களில் பட்டுப் பரிவட்டம் அளித்தல்	0. 50	-

பின்இணைப்பு 3 : தனியார் வழிபாட்டிற்கும், காணிக்கைகளுக்குமான சீட்டு விற்பனைக் கணக்கு

பட்டியல் 5இல் காணும் விவரங்கள், ஆடி 1980இல் இருந்து ஆனி 1982 வரை உள்ள 24 மாதங்களில் திருக்கோயில் நிர்வாகம் நாள்தோறும் விற்ற சீட்டுகளைப் பற்றியவை. இந்தச் சீட்டுகள் அஷ்டோத்திரம் (பின்இணைப்பு 2-இல் எண் 1), திரிசடை (எண் 2), சகஸ்ரநாமம் (எண் 3), கல்யாணம் (எண் 4), கல்யாண தாம்பூலம் (எண் 5) , மாலை (எண் 6), அய்யப்பன் மாலை (எண் 7), ஜெபக்குடம் (எண் 9), உபயம் (எண் 12), அபிஷேகம் (எண் 13 அ) கர்ணபூசணம் (எண் 31), மாவிளக்கும், நெய்வேத்தியமும் (எண் 34) என்பவைக்கானவை. இதரச் சீட்டு களுக்கான கணக்கு இல்லை. இவை மிக அபூர்வமாகவே விற்கப் படுகின்றன. அதனால் சீட்டு விற்பனையிலிருந்து திருக்கோயிலுக்கான மொத்த வருமான மும், அதில் பூசகர்களுடைய பங்கும் கொடுத்துள்ள கணக்கிலிருந்து பெரிய மாற்றம் இருக்க முடியாது. இந்த இரண்டு ஆண்டுக் காலத்தில் மொத்தச் சீட்டு விற்பனை வருமானத்தில் 90 சதவீதம், சாதாரண 108 நாம வழிபாட்டில் (அஷ்டோத்திரம்) இருந்துதான். பூசகர்களுடைய பங்கில் 93 சதவீதமும் இதில் இருந்தே. மாத வருமானத்தில் பெரிய ஏற்றத்தாழ்வு இருந்தாலும் சித்திரை, வைகாசி மாதங்களில்தான் கூடுதல் வருவாய் காணப்படுகிறது. இந்த இரண்டு மாதங்களும் திருவிழா மாதங்கள். அப்போது விவசாய வேலைகள் மிகக் குறைவாக இருக்கும். அதனால் கூடுதல் பக்தர்கள் திருக்கோயிலுக்கு வருவார்கள். புரட்டாசியும், மாசியும் மிகக் குறைவான வருவாய் இருக்கும். புரட்டாசி மழைக் காலம். மாசி அறுவடைக் காலம். அதனால் பக்தர்கள் குறைவாக திருக்கோயிலுக்கு வருவார்கள். ஆடி 1981இல் இருந்து ஆனி 1982 வரை உள்ள சீட்டு விற்பனை அதற்கு முன்னால் உள்ள 12 மாதங்களை விட 2.4 சதவீதம் கூடுதலாகக் காணப்படுகிறது. இது பெரிய வளர்ச்சி என்று சொல்வதற்கில்லை.

பட்டியல் 6, அஷ்டோத்திரம் சீட்டு விற்பனையில் உள்ள வருமான ஏற்றத் தாழ்வைக் காட்டுகிறது. வெள்ளிக்கிழமை தேவிக்குச் சிறந்த நாள் ஆகையால் அன்று சீட்டு விற்பனை கூடுதல்.

பட்டியல் 7இல் மிகக் கூடுதலாக அஷ்டோத்திரச் சீட்டு விற்ற நாட்கள் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. இதில் நான்கு நாட்கள் மட்டுமே வெள்ளிக்கிழமைகள். ரூபாய் 3, 500க்கு மேல் விற்பனைக்குக் காரணம் உள்ளது. ஐப்பசி 28, 1981-ஐத் தவிர - அன்றுள்ள கணக்கு தவறாக இருக்கலாம். பிரதோஷம் சிவனுக்குச் சிறந்தது. இது 15 நாளுக்கு ஒரு முறை தீய நாளன்று சூரியன் மறைந்த பிறகு கொண்டாடப்படுகிறது.

பட்டியல் 5 : சிட்டு விற்பனைக் கணக்கு எல்லாச் சீட்டிற்கும் அஷ்டோத்திரத்திற்கும்

ஆண்டு	மாதம்	எல்லாச் சீட்டும்		அஷ்டோத்திரம்	
		மொத்த மதிப்பு ரூ.	பூசகர் பங்கு ரூ.	மொத்த மதிப்பு ரூ.	பூசகர் பங்கு ரூ.
1980	ஆடி (ஜூலை-ஆகஸ்ட்)	49, 378	14, 387	45, 264	13, 579
	ஆவணி (ஆகஸ்ட்-செப்)	47, 750	13, 451	40, 735	12, 221
	புரட்டாசி (செப்-அக்)	35, 757	10, 432	32, 526	9, 758
	ஐப்பசி (அக்-நவ)	41, 043	11, 756	35, 899	10, 770
	கார்த்திகை (நவ-டிச)	46, 047	13, 348	39, 397	11, 819
1981	மார்கழி (டிச-ஜனவரி)	40, 874	12, 029	38, 282	11, 485
	தை (ஜனவரி-பிப்)	47, 007	13, 631	42, 626	12, 788
	மாசி (பிப்-மார்ச்)	40, 506	11, 774	37, 139	11, 142
	பங்குனி (மார்ச்-ஏப்ரல்)	41, 920	12, 078	37, 405	11, 222
	சித்திரை (ஏப்ரல்-மே)	48, 758	14, 356	45, 777	13, 733
	வைகாசி (மே-ஜூன்)	54, 150	15, 520	47, 681	14, 304
	ஆனி (ஜூன்-ஜூலை)	41, 718	12, 027	37, 108	11, 132
	ஆடி (ஜூலை-ஆகஸ்ட்)	45, 724	13, 351	42, 217	12, 665
	ஆவணி (ஆகஸ்ட்-செப்)	41, 214	11, 778	35, 788	10, 736
	புரட்டாசி (செப்-அக்)	40, 069	11, 652	36, 438	10, 931
	ஐப்பசி (அக்-நவ)	41, 941	12, 106	37, 216	11, 165
	கார்த்திகை (நவ-டிச)	46, 998	13, 748	41, 119	12, 336
1982	மார்கழி (டிச-ஜனவரி)	44, 030	12, 932	40, 944	12, 283
	தை (ஜனவரி-பிப்)	48, 566	14, 087	43, 879	13, 164
	மாசி (பிப்-மார்ச்)	37, 917	11, 087	34, 880	10, 464
	பங்குனி (மார்ச்-ஏப்ரல்)	43, 746	12, 572	38, 886	11, 666
	சித்திரை (ஏப்ரல்-மே)	56, 235	16, 518	52, 493	15, 748
	வைகாசி (மே-ஜூன்)	52, 649	15, 127	46, 599	13, 980
	ஆனி (ஜூன்-ஜூலை)	48, 948	13, 992	43, 184	12, 955
	ஆடி 1980-ஆனி 1981	5, 34, 908	1, 54, 780	4, 79, 839	1, 43, 952
	ஆடி 1981-ஆனி 1982	5, 48, 037	1, 58, 950	4. 93, 643	1, 48, 093
	ஆடி 1980-ஆனி 1982	10, 82, 945	3, 13, 730	9, 73, 482	2, 92, 045
	மாத சராசரி	45, 123	13, 072	40, 562	12, 169

பட்டியல் 6 : 'அஷ்டோத்திரம்' சீட்டுச் சராசரி விற்பனை வார நாள்படி

நாள்	சராசரி எண்
திங்கள்	1155
செவ்வாய்	1283
புதன்	997
வியாழன்	1140
வெள்ளி	2410
சனி	1203
ஞாயிறு	1220
எல்லா நாளும்	1345

பட்டியல் 7 : அஷ்டோத்திரம் சீட்டு, கூடுதலாக விற்ற நாட்கள் (3000-க்கு மேற்பட்டவை)

விற்ற எண்	நாளும் தேதியும்				குறிப்புகள்
6710	வெள்ளி	24	சித்திரை	1982	பௌர்ணமி நாள்; அழகர் மதுரைக்கு வரும் நாள்
4636	வெள்ளி	17	மார்கழி	1982	கிறித்தவப் புத்தாண்டு நாள்
3874	வெள்ளி	28	ஐப்பசி	1981	
3600	ஞாயிறு	7	சித்திரை	1981	பௌர்ணமி நாள்; அழகர் மதுரைக்கு வரும் நாள்
3557	வெள்ளி	19	கார்த்திகை	1981	திருக்கார்த்திகைத் திருவிழாவின்போது
3516	திங்கள்	1	சித்திரை	1981	தமிழ்ப் புத்தாண்டு நாள்
3516	புதன்	1	சித்திரை	1982	தமிழ்ப் புத்தாண்டு நாள்
3509	வெள்ளி	31	ஆடி	1980	ஆடி மாதக் கடைசி வெள்ளி
3423	வெள்ளி	26	கார்த்திகை	1981	பௌர்ணமி நாள்; திருக்கார்த்திகை விழாவின்போது
3401	வெள்ளி	24	ஆடி	1980	பிரதோஷம்
3342	வெள்ளி	14	வைகாசி	1982	
3330	வெள்ளி	31	சித்திரை	1982	சித்திரையில் கடைசி வெள்ளி
3290	வெள்ளி	12	ஆனி	1981	
3228	வெள்ளி	3	தை	1981	தை மாத முதல் வெள்ளி; தெப்பத் திருவிழாவின்போது
3141	வெள்ளி	17	தை	1981	
3103	வெள்ளி	9	தை	1982	பிரதோஷம்
3091	வெள்ளி	16	தை	1982	தைத் தெப்பத் திருவிழாவின் போது
3053	வெள்ளி	5	சித்திரை	1981	மீனாட்சி திருக்கல்யாண நாள்
3022	வெள்ளி	20	கார்த்திகை	1980	பிரதோஷம்
3018	வெள்ளி	19	ஆவணி	1981	ஆவணி மூலத் திருவிழாவின் போது
3010	சனி	6	ஆவணி	1981	கிருஷ்ண ஜெயந்தி

பின்இணைப்பு 4 : பூசகர்கள் மற்றும் பிற வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுடைய இனாம் கிராமங்கள்

இப்பகுதியில் கொடுத்திருக்கும் பட்டியல் 8இல் மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் மற்றும் இதர வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுடைய இனாம் பதிவேட்டுப்படியான முழுக் கிராமங்கள் அல்லது பெரிய இனாம்கள் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. கிராமங்களில் உள்ள சிறிய இனாம்கள் இதில் குறிப்பிடப்படவில்லை. கிராமங்களுடைய பெயர்கள் பதிவேட்டில் கொடுத்தபடி குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இந்தப் பதிவேடு மதுரைக்கும், சாத்தூர் தாலுகாவுக்கும் உடையது. சிவகங்கை, இராமநாதபுர ஜமீன்தாரிகளில் உள்ள குடியேற்ற இனாம் கிராமங்களின் பட்டியல் (1911) குறிப்பிடுவது போல் அப்பகுதியின் கிராமப் பெயர்கள் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. இனாம்தார் அணி வரிசையில் 'வி. பா. தலைமை' என்பது விக்கிரபாண்டிய தலைமைப் பூசகருடைய குடும்பத்தைக் குறிக்கும். 'வி. பா. மற்றவர்' என்பது ஐந்து விக்கிர பாண்டியப் பிரிவுகளிலுள்ள குடும்பங்களைக் குறிக்கும். 'கு. பி' என்பது குலசேகர பிரிவுக் குடும்பங்களைக் குறிக்கும். 'பாதுகாவலர்' என்பது அணிகலன்களைப் பாதுகாக்கக் கூடியவர் அல்லது 'நிர்வாகர்' என்பவரைக் குறிக்கும். 'கோல் எடுத்துச் செல்பவர்கள்' வெள்ளிக் கோல்களை (கட்டியம்) பவனியின்போது திருக்கோயில் உள்ளேயும், வெளியேயும் எடுத்துச் செல்கின்றனர். 'வேலையாட்கள்' திருவுருவங்களைப் பவனியில் எடுத்துச் செல்கின்றனர். 'பஞ்சாட்சரப் பாடகர்கள்' என்ற பாடகர்கள் இப்போது திருக் கோயிலில் பணிபுரிவதில்லை. எல்லாக் கிராமங்களும் பட்டியலில் கொடுத் திருக்கும் இனாம்தார் தனியார்களுக்கும், குடும்பங்களுக்குமிடையே பிரிக்கப்பட்டுள்ளன.

'பரப்பு' என்பது பதிவேட்டில் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கும் மொத்தக் கிராமப் பரப்பளவிலிருந்து அரசிற்குச் சொந்தமான நிலங்களையும், சிறிய இனாம் நிலங்களையும் குறைத்த பிறகு, மிஞ்சி இருக்கும் நில அளவாகும். இதில் பயிர் செய்த நிலங்களும், அதில் நஞ்செயும் புஞ்செய் நிலங்களும் கிராமத்திற்குக் கிராமம் வேறுபட்டிருக்கும். ஒரு கிராமத்தின் மதிப்பு 'a' என்று குறிப்பிடும் போது அது பதிவு செய்த உண்மையான மதிப்பைக் குறிக்கிறது. 'b' என்று குறிப்பிட்டால் சராசரி ஆண்டளவு வருவாயைக் குறிக்கிறது. நான்கு இடங்களில் ஒன்றுமே குறிப்பிடாததால் 'c' என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ள மதிப்பீடு ஆகும். சராசரி மதிப்பு இந்த நான்கு கிராமங்களைத் தவிர, ஒரு ஏக்கருக்கு 1. 84 ரூபாய் ஆகும் (ஒரு ஏக்கருடைய மதிப்பு கூடுதலாகவும் குறைவாகவும் இருக்கலாம்). இந்த நான்கு கிராமங்களுடைய மதிப்பீட்டில் இதுதான் அடிப்படையாகக் கருதப்பட்டுள்ளது.

இழப்பீடு 'd' என்று கொடுக்கப்பட்டுள்ள கிராமங்கள் 1950இல் உள்ள நீதிமன்ற வழக்குகளில் தொடர்புடையவை. (சில கிராமங்கள் 1957இல் மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் தேவஸ்தானத்திற்கும், சி. எம். எஸ். சண்முக சுந்தரபட்டருக்கும் (M.W.N.461) உள்ள வழக்கில் குறிக்கப்பட்டுள்ளவை. சில குறிக்கப்படாதவை). இவற்றுக்கு முன்கூட்டிக் கொடுக்க வேண்டிய இழப்பீடு, முடிவில் கொடுக்க

வேண்டிய மதிப்பிடப்பட்ட இழப்பீட்டில் நேர் பாதியாக வழக்குப் பதிவுகளில் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. பட்டியலில் கொடுக்கப்பட்டுள்ள எண்கள் முன்கூட்டி அளிக்கும் இழப்பீட்டில் இரண்டு மடங்காகும். இந்தக் கிராமங்களுக்கு இழப்பீட்டிற்கும், மதிப்பிற்கும் உள்ள வீதம் 24. 76 ஆகும். இதை அடிப்படையாகக் கொண்டு ‘e’ என்று குறிப்பிட்டுள்ள கிராமங்களுடைய இழப்பீடு கணக்கிடப்பட்டுள்ளது. இதில் பிழைகளுக்குக் காரணம், முதலில், சில கிராமங்களைப் பொறுத்தவரை மதிப்பே, மதிப்பீடு ஆகும். இரண்டாவதாக, முன்கூட்டிய இழப்பீட்டு முடிவு, இழப்பீட்டிற்குச் சரிபாதியாக இருக்காது. மூன்றாவதாக, மிக முக்கியமாக, நிலங்கள் அன்றைய நிலவரத்துக் கேற்ப மறு மதிப்பீட்டின் அடிப்படையில் இழப்பீடு கணக்கிடப்பட்டுள்ளன. ஏன் என்றால், பெரிய இனாம் நிலங்கள், இதர நிலங்களுடன் நிலவர மதீப்பீடு செய்யப்படவில்லை. முடிவில் நீதிமன்ற வழக்கு தொடர்பில்லாத சில கிராமங்களை அரசாங்கம் எடுத்திருக்கலாம். அதனால், இங்குக் குறிப்பிட்டுள்ள இனாம்தார்கள் 1940இல் நிலங்களை இழந்திருக்கலாம். ஆனால் இதில் எனக்கு அத்தாட்சிகள் ஒன்றும் கிடையாது.

பட்டியலிலிருந்து, எல்லாப் பூசகர்களின் கிராமங்களுடைய மதிப்பு 13, 685 ரூபாய் என்றும், ஒட்டு மொத்த இழப்பீடு 3, 15, 150 ரூபாய் என்றும் தெரிந்து கொள்ளலாம். அதனால் இங்கு இதில் விக்கிர பாண்டிய முக்கிய பூசகருடைய குடும்பத்தின் பங்கு 3, 493 ரூபாயும், 99, 095 ரூபாயும், இதர விக்கிர பாண்டிய குடும்பங்களுடைய பங்கு 4, 162 ரூபாயும், 94, 357 ரூபாயும், குலசேகர குடும்பங்களுக்கு 6, 030 ரூபாயும், 1, 21, 698 ரூபாயும் ஆகும்.

பட்டியல் 8 : பூசகர்கள் மற்றும் பிற வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுடைய இனாம் கிராமங்கள்

எண்	கிராமம்	தாலுகா ஜமீன்தாரி	இனாம்தார்கள்	பரப்பு (ஏக்கரில்)	மதிப்பு (ரூ)	இழப்பீடு (ரூ)
1	கரடிக்கால்	மதுரை	வி.பா.தலைமை (1/2) குபி (1/2)	1218	1240 a	32188 d
2	சொரிக்கம்பட்டி	மதுரை	பாடகர்கள் தலைவர்	500	630 a	24432 d
3	பட்டகுறிச்சி	மதுரை	வி.பா. மற்றவர்	83	154 a	3258 d
4	சித்தலாங்குடி	மதுரை	முதலியார் பாதுகாவலர்கள் (27/32) கணக்குப்பிள்ளை (5/32)	900	1500 a	44782 d
5	தத்தனூர்	மதுரை	வி.பா. தலைமை (1/3) குயவர்கள் (2/3)	225	330 a	16516 d
6	வடத்தக்குளம்	மதுரை	வி.பா.தலைமை (3/4) வி.பா.மற்றவர் (1/4)	943	1145 a	26466 d
7	கீழநெடுங்குளம்	மதுரை	வி.பா. மற்றவர் (1/2) குபி. (1/2)	235	255 a	6314 e
8	உசிலம்பட்டி	மதுரை	வி.பா. மற்றவர்	314	560 a	13866 e
9	பெருமாள் ஏந்தல்	மதுரை	கோல் எடுத்துச் செல்பவர் (1/2) சோதிடர் (1/2)	103	420 a	10399 e
10	முட்டங்குளம்	மதுரை	கணக்குப் பிள்ளை	68	140 a	5030 d
11	தண்டியானேந்தல்	மதுரை	தீட்சிதர் பாதுகாவலர்கள்	236	376 a	9310 e
12	புக்கோலியும் பனக்குளமும்	மதுரை	பண்டாரம் பாதுகாவலர்கள்	121	202 a	5002 e
13	மேலயேந்தல்	மதுரை	வி.பா. மற்றவர்	183	320 a	7923 e
14	கீழக்குயிலாண்டி	மதுரை	வி.பா.தலைமை	370	1030 a	25503 e
15	நகரி	மதுரை	வி.பா.தலைமை	236	560 a	13886 e

16	அல்லாளச்சேரி	மதுரை	சமையல்காரர் தலைவர்	1170	2650 a	65614 e
17	சாமநத்தம், செங்குளம், புங்கங்குளம், சித்தலை	மதுரை	வேலையாட்கள்	2308	4670 a	115629 e
18	திருவளையநல்லூர்	மதுரை	வி.பா.தலைமை (3/8) குபி.(3/8) கணக்குப் பிள்ளை (1/4)	291	650 a	16094 e
19	கட்டைய ஆலங்குளம்	சிவகங்கை	வி.பா. மற்றவர்	175	322 c	7973 e
20	செங்குளம்	சிவகங்கை	பக்திப் பாடகர்கள்	208	383 c	9483 e
21	மானரேந்தல் புதுக்குளம்	சிவகங்கை	வி.பா.மற்றவர்	84	250 b	12490 d
22	எட்டூர் மாரிச்சன் புளியங்குளம்	சிவகங்கை	வி.பா.தலைமை	99	70 b	12242 d
23	பிச்சம்பட்டி புளியங்குளம்	சிவகங்கை	வி.பா.மற்றவர்	252	300 b	15470 d
24	இடையங்குளம் தரபநேந்தல்	சிவகங்கை	குபி.	305	1000 b	27016 d
25	வந்தனாசி	சிவகங்கை	கோல் எடுத்துச் செல்பவர் (திருவிழாக்களில்)	59	144 b	3565 e
26	பொடம்பட்டி	இராமநாதபுரம்	குபி.	373	800 b	11522 d
27	வித்தலநேந்தல்	இராமநாதபுரம்	பஞ்சாட்சரப் பாடகர்கள்	55	300 b	7428 e
28	குண்டல்குத்து	சாத்தூர்	குபி.	1760	3328 c	57874 d
29	பட்டாம்புதூர்	சாத்தூர்	வி.பா. மற்றவர்	1001	1842 c	23604 d
	எல்லாக் கிராமங்கள்				25571	630879

பின்இணைப்பு 5 : பூசகர்களுக்கு அளித்த 'இனாம்' கிராமங்களுடைய பெயர்ப் பத்திரம்

கீழே கொடுக்கப்பட்டுள்ளது குலசேகர பூசகர்களுக்குக் கொடுத்த நான்கு இனாம் கிராமங்களுடைய பெயர்ப் பத்திரத்தின் ஒரு நகல் ஆகும். இது சுப்பா பட்டருக்கும், சுப்பு சொக்கய்யா பட்டருக்கும் நடந்த வழக்கில் (A.I.R. 1916. Mad. 465) சான்றாக வைக்கப்பட்டது (Exhibit XVII (a)). கிழக்கிந்தியக் கம்பெனியால் அளிக்கப்பட்டதாக இருந்தாலும் மராத்தியிலிருந்து மொழி பெயர்க்கப்பட்டது என்று சொல்லப்படுகிறது. இதற்கு முன்னாலுள்ள ஆவணத்தின் பெயர்ப்பாக இது இருக்கலாம். ஆனால் குறிப்பாக ஒன்றும் கொடுக்கப்படாததால் பூசகர்கள் கொடுத்த வாக்குமூலத்திலிருந்து எழுதப் பட்டதாக இருக்கலாம்.

"உங்களுக்கு அளிக்கப்பட்ட பட்டா (பெயர்ப் பத்திரம்) குப்பா பட்டர், கற்பூரபட்டர், முத்துபட்டர் என்ற மூன்று பேர் - குலசேகர பட்டர், மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் திருக்கோயில், அலங்கார பரிசரகம், மதுரை மாநகர், மதுரை தாலுகா- என்பவருடைய குடும்பத்தைச் சார்ந்தவர்கள்.

பொறுப்பு மற்றும் இனாம் கிராமங்களுடைய வருவாய் விவரங்கள்: இந்தக் கிராமங்கள் மடக்குளம் தாலுகாவில் உள்ளன.[1] இதில் உங்களுக்குப் பங்கு அளிக்கப்பட்டுள்ளது. இது எல்லா மாதங்களிலும் ஒன்றாம் தேதியிலிருந்து 15 நாள் வரையில் 3¾ நாள் அலங்காரப் பணிகளுக்கும், 1½ நாள் பரிசாரகப்[2] பணிகளுக்கும் (28 நாட்களில்) பவனியின்போது திருவுருவங்களுக்கு மேற்படித் தேவஸ்தானத்தில் நீங்கள் செய்ய வேண்டிய சேவைக்காக அளிக்கப் பட்டுள்ளது. குண்டல் குத்துக் கிராமத்தில் 1/8 பங்கு, கீழ நெடுங்குளம் கிராமத்தில் 1/8 பங்கு, திருவளைய நல்லூர்க் கிராமத்தில் 3/64 பங்கும், கரடிக்கால் கிராமத்தில் 1/16 பங்கும், மொத்தப் பங்கு இந்த நான்கு கிராமத்திலும்- 1/4 + 1/16 + 3/64 , மாமூல் உங்களுக்கு அளிக்கப்பட்டுள்ளது. இது பஸ்லி 1211 துன்மதியிலிருந்து (1801-2)[3] அளிக்கப்பட்டுள்ளதால் பொறுப்புகளிலிருந்துள்ள வருவாயில் மாமூலாக அரண்மனைக்குக் கொடுக்க வேண்டியது: 72 பொன்களில் 1¾ + 3/16 பணம், குண்டல் குத்து கிராம பொறுப்பில் 1/8 பங்கு மாமூல் பொன்களில் 1 + 3/16 + 6/64 பணம். (இதரக் கிராமங்களுக்கும் இதே போன்ற கணக்கு). மொத்தப் பொன் 21- பணம் 2¼ + 1/16 + 1/32 - இது அரண்மனைக்கு நீங்கள் ஆண்டுதோறும் கொடுக்க

---

[1] மடக்குளம் தாலுகா பிறகு ஒழிக்கப்பட்டது. 1860இல் முதல் கிராமம் சாத்தூர் தாலுகாவிலும், மற்ற மூன்று கிராமங்களும் மதுரை தாலுகாவிலும் இருந்தன.

[2] 'அலங்காரம்' என்பது திருவுருவங்களைத் திருவிழாக்களில் நீராட்டி அலங்கரிப்பதைக் குறிக்கிறது. பரிசாரக சேவை. மகாமண்டபம் அல்லது திருவிழா நாயகர் முறையைக் குறிக்கிறது. இது பரிசாரக முறை அல்லது 'முறை' (கருவறைக் கதவுகளைத் திறக்கவும், அடைக்கவும்)யைக் குறிப்பிடாது. அதில் பங்கு முழு நாட்களில்தான் கணக்கிடப்படும்.

[3] 60 ஆண்டு இந்துச் சுழற்சியில் 55ஆவது ஆண்டு 'துன்மதி'. அது 1801-2இல் நடந்து கொண்டிருந்தது. வருவாய் தொடர்பான செய்திகளில் 'பஸ்தி' காலமே பயன்படுத்தப்படுகிறது.

வேண்டியது.[4] *மீதி வருவாயை நீங்கள் அனுபவித்துக் கொண்டு திருக்கோயிலில் தினக் கட்டளை, சிறப்புக் கட்டளைகள்,*[5] *இரண்டு வாரத்திற்கு, மாதத்திற்கு, ஆண்டிற்கு வரும் திருவிழாக்களில் தேவையான இதர ஆட்களைக் கொண்டு சேவை செய்தல் வேண்டும். திருக்கோயிலில் பணிகளைச் சரிவரச் செய்யும் வரை இந்த வருவாயை அனுபவித்துக் கொள்ளலாம். இந்த மணியத்தை விற்கவோ, அடமானம் செய்யவோ கூடாது. இதில் எதாவது தவறு நேர்ந்தால் பணியிலிருந்து நீக்கப்படும். இந்தச் சேவை எப்போதும் செய்ய வேண்டியதில்லை.*[6] *உங்களில் எவராவது இறந்து விட்டால் உடனடியாக சர்க்காரிடம் தகவல் கொடுக்க வேண்டும். சர்க்கார் அந்த இடத்தில் வேறு தகுதியுள்ளவர்களைப் பணியில் அமர்த்தும்".*

12. 5. 1803 *(ஒப்பு) ம. வெங்கடராமய்யன்*[7]

Patta [title-deed] given to you Kuppa Battar, Karpoora Battar & Muthu Battar, total 3 persons, attatched to Kulasekara Battar, Alamkara Paricharakam, of Meenakshi Sundareswaraswami temple, Madura Cusba [city], Madura Taluq.

Particulars of the Porappu [quit-rent] Maniyem [*inam*] villages in Madakulam Taluq, where pangus [shares] have been assigned to you from the beginning for the Alankaram [decoration] service of 3¾ days out of 15 days from the 1st of every month and Paricharakam service for 1½ days out of 28 days to be done by you for the processional idol [festival image of the above said Devastanam [temple]: - In Kundalkuthu [Kundalkuttu] village - ⅛ pangu; in Kilanedumkulam [Kila Nedungulam] village - ⅛ pangu; in Tiruvoinaller [Tiruvalayanallur] village - pangu 3/64 ; and in Karidikal [Karadikkal] village - 1/16 pangu; total pangu in the 4 villages - ¼ + 1/16 + 3/64 which has been assigned to you according to mamul [custom]. Since it has been allowed from Dunmati [*tunmati*] of Fasli 1211 [1801-2], the Porappu to be paid to the palace according to mamul out of the produce of the pangus of the said maniyam villages, is as follows:- Out of pons 72 - fanams 1¾ + 3/16 , being the total Porappu of the 1 village of Kundalkuthu the Porappu of ⅛ pangu is pons 9 - fanams 1 + 3/16 + 3/64 [and similar calculations for the other villages] ... total pons 21 - fanams 2¼ + 1/16 + 1/32 , which you shall pay to the palace every year. You shall enjoy the remaining income and attend to the daily Kattalai [endowment], special Kattalais and the fortnightly, monthly and yearly festivals & c., taking with you other men to help you. You can enjoy this service so long as you are properly doing your respective duties. The above said Manibham [*māṉiyam*] cannot be sold or mortgaged to another. If any of you fail to act according to this order, he wil be removed

---

[4] 10 பணம் என்பது ஒரு பொன்.

[5] இது அறக்கட்டளைகளால் நடத்தப்படும் சடங்குகளைக் குறிக்கலாம். அவை பூசகர்களை நேரடியாகச் சேவைக்கு எடுத்துக்கொண்டன.

[6] இதன் பொருள் சரியாகத் தெரியவில்லை. இதர ஆவணங்களிலிருந்து இதன் பொருள் பின்வருமாறு இருக்கலாம். 'நீங்கள் வேலை நீக்கம் செய்யப்பட்டால் திரும்ப எடுத்துக் கொள்ளப்பட மாட்டாது'.

[7] ஒருவேளை கலெக்டருடைய உதவியாளராக இருக்கலாம். இப்படிப்பட்ட ஆவணங்களைக் கலெக்டர்தான் ஒப்பிடுவது வழக்கம்.

from the service. You may not have to do this same service for ever. If any of you die, information should be given to the Sircar [government], and [an] order will issue [be issued] to appoint a proper man in his place for that service.

12.5.1803 (Signed) M.VENKATARAMIEN

குறிப்புகள்

1 மதுரை மீனாட்சி, சுந்தரேசுவரரும் திருக்கோயிலும்

1 *இந்தப் புராணக்கதை திருக்கோயில் ஸ்தலபுராணத்திலிருந்து வருகிறது. அது சிவபெருமான் மதுரையில் ஆடிய அறுபத்து நான்கு திருவிளையாடல் களைக் குறிக்கிறது. தெஸ்சிகானேயும் மற்றவர்களும்* (Dessigane *et al* 1960:1) *ஆய்வு நோக்கிலான ஒரு பிரஞ்சு மொழிபெயர்ப்பு அளித்துள்ளனர். அதன் முகவுரையில் இந்தப் புராணக்கதையைப் பற்றி ஆய்வு செய்துள்ளனர். ஆனால் சுல்மன்* (Schulman 1980:192-211 *மற்றும் பரவலாக) விவரமாக ஆராய்ந்துள்ளார். 'மீனாட்சி' (அங்கயற்கண்ணி) என்றால் 'மீன் போன்ற கண் உடையவள்' (பெண்மையின் அழகை விளக்குவதற்குத் தமிழில் பொதுவாகப் பயன்படுத்தப்படுகிற உவமை) என்று பொருள். இதர விளக்கங்களும் கொடுக்கலாம் (அதே: 206-7) சுந்தரர் அல்லது சுந்தரேசுவரர் (சொக்கர்) என்பதற்கு அழகுடையவர், அழகான ஆண்டவர் என்று பொருள்.*

2 *இந்த நூலுக்கு இந்த அத்தியாயம் ஒரு முகவுரை என்பதால் இது சம்பந்த மான எல்லாப் புத்தகங்களுடையவும் பட்டியல் கொடுக்க முயற்சி செய்யவில்லை. குறிப்பிட்ட சில முதன்மையான நூல்கள் மட்டும் குறிப்பிடப்படும்.*

3 *1981 மக்கள்தொகைக் கணக்குகள் எனக்குக் கிடைக்கவில்லை. 1971இல் மதுரை நகராட்சியுடைய மக்கள்தொகை 5, 49, 114. மதுரைப் புறநகரும் சேர்ந்து 7, 11, 501 ஆகும். இப்போது 8, 50, 000 தாண்டியிருக்கும். (Census of India 1971, Series 19, Tamilnadu* Pt. II-A, *General Population Tables ப.*152).

4 *13ஆம் நூற்றாண்டில் ஒரு புதிய பாண்டிய அரசர்குலம் உருவானது. சில கால முகம்மதிய ஆட்சிக்குப் பிறகு மதுரை இந்து விஜய நகரப் பேராட்சியில் சேர்க்கப்பட்டது. அவர்களுக்கு வேண்டி ஆட்சி புரிந்த நாயக்கர்கள் 1529-க்குப் பிறகு தனிப்பட்ட மன்னர்களானார்கள். 1736இல் நாயக்க அரசகுலம் முடிவடைந்தது. அதிலிருந்து 1801 வரை முகம்மதியப் படைத் தளபதி மதுரையை ஆண்டு வந்தனர். 1801-க்குப் பிறகு மதுரை ஆங்கிலேயக் கிழக்கு இந்தியக் கம்பெனி ஆட்சிக்கு வந்தது.*

5 *'கூடல்' என்பது மதுரையைக் குறிக்கும். 'அழகர்' என்பது சுந்தரரைப் போல் அழகானவர் என்ற பொருள் உடையது. 'கள்ளர்' என்பது மதுரைக்கு வடக்கேயும், மேற்கேயும் வாழும் மிகப் பெரிய சாதியைக் குறிக்கிறது. 'கள்ளழகர்' என்பது மதுரையிலிருந்து 12 மைல் வடக்கே இருக்கும் கோயில் தெய்வத்தைக் குறிக்கிறது. இவர் சித்திரை மாதத்தில் மதுரைக்கு வருகை தருவார் (பார்க்க,* Dumont 1957; Hudson 1977).

6 *இந்துக் கோயிலைப் பற்றிய சிறப்பான நூல் கிராம் ரிச் எழுதியதே* (Kramrisch 1946). *இதில் ஆறாம், ஏழாம் அத்தியாயங்கள் சிற்பக் கட்டிடக்கலை குறித்தன. (பார்க்க* Basham 1971: 357-66 *அல்லது* Michell 1977).

7 இராமேசுவரத்திலும், திருநெல்வேலியிலும் உள்ள பெரிய சிவன் கோயில்களும் மதுரைத் திருக்கோயிலைப் போன்ற அடிப்படை அமைப்பு உள்ளவையே. எல்லா நூல்களின் கருத்துப்படியும் வடகிழக்குத் திசைக்குப் பதி இசானன் அல்லது சிவன் ஆகும் (Kramrisch 1946:33). தென் மேற்குத் திசை தமிழ் மரபுபடிக் 'கன்னி'யுடையது. வடமொழி மரபு வேறுபட்டது (Reiniche 1979:22-3; 47-9). தென்மேற்குத் திசையில் விஷ்ணுவினுடைய நிலை, மையத்தில் இருக்கும் முதன்மையான சிவனுக்கு நேர் எதிரானது (ஒ. பா. Brunner-Lachaux 1968:64).

8 திருவிழாப் பவனிகள் அங்கு நடைபெறும் மாதங்களுடைய அடிப்படையில் ஆடி, சித்திரை, ஆவணி (மூல), மாசித் தெருக்கள் பெயரிடப்பட்டுள்ளன. சித்திரையும், மாசித் தெருக்களும் இப்போது மாறிப்போய் விட்டன. 17ஆம் நூற்றாண்டில் சித்திரைத் திருவிழா மாசியிலிருந்து சித்திரைக்கும், மாசித் திருவிழா சித்திரையிலிருந்து மாசிக்கும் மாற்றப்பட்டது.

9 இந்தக் குறியீட்டு அடையாளங்களின் சிக்கலான தன்மைகளை கிராம்ரிச் (Kramrisch 1946:1-97 பரவலாக) மிக விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளார். அவருக்குப் பின் வந்த எழுத்தாளர்கள் இதைத்தான் அடிப்படையாக எடுத்துக் கொண்டுள்ளனர்.

10 மீனாட்சிக்குப் பச்சை நிறம் சிறப்பாக இருப்பதன் விளக்கத்திற்குச் சுல்மனைப் (Shulman 1980:292) பார்க்கலாம். இங்கு விரிவாக ஆராயப்படாத உருவச்சிலை ஆராய்ச்சியியல் தொடர்பான விவரங்களுக்குப் பானர்ஜி (Banerjea 1956), கோபினாத ராவ் (Gopinatha Rao 1914) அல்லது கிருஷ்ண சாஸ்திரி (Krishna Sastri 1916)யுடைய நூல்களைப் பார்க்கவும். கடைசியில் குறிப்பிட்ட இரண்டு நூல்களும் தென் இந்தியா தொடர்புடையவை. மீனாட்சி திருக்கோயிலின் சில திருவுருவச் சிலைகளை தேசிகானேயும் மற்றவர்களும் எழுதிய நூலில் காணலாம் (Dessigane *et al* 1960, 2: புகைப்படங்கள் 43-8, 50). ஆனால் கிராம்ரிச் உடைய நூல்தான் (1981*a*) எல்லாவற்றிலும் மிகச் சிறந்த கையேடு. கற்சிற்பங்களுடைய புகைப் படங்கள் 9,12,17,18,21,24,26,32,39,45,66,74-உம், வெண்கலச் சிலைகளுடைய புகைப்படங்கள் 85-9, 91, 94, 97, 100, 103, 109-17, 123-8-உம் திருக்கோயிலில் காணும் திருவுருவங்களைப் போன்றவற்றைக் காண்பிக்கின்றன. ஆனால் கோயில் சிற்பங்களும், சிலைகளும் கிராம்ரிச்சுடைய புகைப்படங்களில் காண்பவையைப் போன்று சோழ சிற்பங்களுடைய அழகியல் தன்மையோடு காணப்படவில்லை. இன்றும் கோயில் உருவங்கள் சாதாரணமாக ஆடை அணிந்திருப்பதால் அவற்றின் சரியான உருவம் மறைந்தே காணப்படுகிறது.

11 பலவிதமாக விளக்கங்கள் கொடுக்கப்பட்டுள்ள 'லிங்கத்தைப்' பற்றி சுருக்கமான விளக்கம் கிராம்ரிச் (Kramrisch 1981*a*:xv-xvi, 2-13) அளித்துள்ளார்.

12 1977 மார்ச் மாதத்தில் ஒரு வாரத்துக்கு நாள்தோறும் திருக்கோயிலுக்கு வருபவர்களுடைய கணக்கு எடுக்கப்பட்டது. திருக்கோயிலுக்கு வருபவர்கள் காலணிகளைக் கோயிலுக்கு வெளியே உள்ள சாவடிகளில் வைத்துவிட்டு உள்ளே வரவேண்டும். இதற்காகக் கொடுக்கப்படும் மொத்தச் சீட்டுக் கணக்கிலிருந்தும் காலணி அணிந்து வருபவர்களுடைய வீதத்திலிருந்தும் (16.5%) திருக்கோயிலுக்கு வருபவர்களுடைய மொத்த

எண்ணிக்கை கணக்கிடப்பட்டது. இருந்தாலும் மார்ச் மாதத்தில் இதர மாதங்களைப் போல் திருக்கோயிலுக்குப் பெரும் திரளான மக்கள் வருவதில்லை. அதனால் என்னுடைய மதிப்பீடு, 1980ஆம் ஆண்டளவில் குறைவாகவே இருக்குமென்று எண்ணுகிறேன். 1980 ஜுலை மாதம் திருக்கோயில் நிர்வாகத்திற்கு காலணிச் சாவடிகள் 11 மாதங்கள் நடத்துவதற்காக ஒரு வணிகர் ரூ.1, 31, 100 கொடுத்தார். ஒரு சீட்டின் விலை 10 ந.பை. அதனால் அவருடைய செலவைத் தவிர நாள் ஒன்றுக்கு ரூபாய் 3918 மதிப்புள்ள சீட்டுகள் அவர் சராசரியாக விற்றாக வேண்டும். 16.5% தான் காலணி அணிபவர் என்றால் நாள்தோறும் வருபவர்களுடைய எண்ணிக்கை சராசரியாக 23,700-க்குக் கூடுதலாக இருக்க வேண்டும். இந்தக் காலணிச் சாவடிகள் அவ்வப்போது ஏலத்திற்கு விடப்படுன்றன. குத்தகையாளர் நிச்சயமாகப் பெரிய தொகைக்கு ஏலம் பிடிக்கவில்லை. அதனால் 20 சதவீதம் பேர் காலணி அணிந்து வருபவர்களாக இருந்தாலும் நாள் ஒன்றிற்குச் சராசரியாக திருக்கோயிலுக்கு வருபவர் எண்ணிக்கை 19, 500-க்கு மேல்தான் இருக்க வேண்டும்.

13 தமிழர்கள் இயல்பாக 'முருகன்' என்ற பெயரைச் சொல்கின்றனர். ஆனால் பிராமணர்கள் 'சுப்பிரமணியம்' என்ற பெயரைச் சொல்கின்றனர். திருக் கோயிலிலும் இந்தப் பெயர்தான் வெளிப்படுகிறது. 1977 ஜுன் மாதம் திருக்கோயிலுக்கு வந்த 720 தமிழர்களிடம் ஒரு வினாப் பட்டியல் கொடுத்து ஒரு சுற்றாய்வு நடத்தப்பட்டது. இதில் பல தரப்பினரும் கலந்திருந்தனர். அதில் பக்தர்களுடைய மிகவும் விருப்பமான கடவுள் என்ற வினாவுக்கு விடையாக 44% முருகன் என்று குறிப்பிட்டனர். 17% மீனாட்சியையும், 8% விஷ்ணுவுடைய பல அவதாரங்களையும், 7% சிவபெருமானையும், 7% விநாயகரையும், 6% மீனாட்சியல்லாத பிற தேவதைகளையும் குறிப்பிட்டனர். இன்னும் பல விரிவான பேட்டிகளில் பல தகவலாளிகள் முருகனிடம் தங்களுடைய நம்பிக்கையைத் தெரிவித்தனர். ஆனால் பிற தெய்வங்கள்மீது பக்தி குறைவு என்று பொருள் ஆகாது. ஏன் என்றால் பெரும்பாலான பக்தர்கள் பல கோயில்களுக்குச் சென்று பல தெய்வங்களை வணங்குகின்றனர். தமிழ்நாட்டில் முருகனுடைய முதன்மைக்குக் குலோத்தியைப் (Clothey 1978: 113-31) பார்க்கவும்.

14 இதற்குச் சான்று, கூடிக்கொண்டுவரும் தனியார் வழிபாடு ஆகும் (பார்க்க, ப. 99). இதிலிருந்து கோயிலுக்கு வருபவர்கள் எண்ணிக்கையும் கூடுகிறது என்று சொல்ல முடியாது.

15 சிவபெருமானுடைய பல திருவுருவங்களுக்கும், வடிவங்களுக்கும் மேலே கொடுத்துள்ள குறிப்பு எண் 10-ஐப் பார்க்கவும். மதுரையில் சிவபெருமான் ஏன் இடக் காலில் நடனமாடுகிறார் என்பதற்குத் திருக்கோயிலின் புராணக்கதையில் ஒரு பகுதி உண்டு (Dessigane *et al* 1960, 1:37-8, பார்க்க, புகைப்படம் 2: plate 46).

16 மதுரை வட்டாரத்தில் மீனாட்சிக்கும், சுந்தரேசுவரருக்கும் இன்னும் சில கோயில்கள் உண்டு (Breckenridge 1976:59-62). ஆனால் இவை எல்லாம் மதுரைத் திருக்கோயிலுடைய நேர் பகர்ப்பாகும். அதனால் சுந்தரேசுவரர், சிவபெருமானுடைய ஒரு வட்டார உருவமே என்று கருதமுடியாது. ஒரு கோயில் இன்னொரு கோயிலுடைய நேர் பகர்ப்பாக அமைவது இயல்பே.

17 மதுரையில் சுந்தரேசுவரரை மணம்புரியும் செல்லத்தம்மனைப் போல (van den Hoek 1979) மாரியம்மன் சுந்தரேசுவரரை மணப்பது பற்றி பெக் (Beck 1981) விளக்கிக் கூறுகிறார்.

18 நவராத்திரி முடிவில் கூடல் அழகர் நிலையை சுந்தரேசுவரர் நிலையோடு ஒப்பிடும்போது துறவிக்கூறுகள் அழகரிடம் அதிகமாகக் காணப்படுகின்றன (Fuller and Logan ஆ.இ.). சித்திரைத் திருவிழாவில் கள்ளழகரும் இதே போல்தான். இருந்தபோதிலும், மதுரையில் சிவனையும் விஷ்ணுவையும் முறையாக ஒப்பீடு செய்யும் ஆய்வு முடிவுறவில்லை. அதனால் சுந்தரேசுவரர் எந்தளவு தமிழ்ச் சிவனுடைய மாதிரியாகத் தோன்றுகிறார் என்பதைக் கணக்கிடுவது கடினம்.

19 பொதுவாகச் சிவன்கோயில் கருவறையில் லிங்கத்தைத் தவிர வேறு ஒன்றும் இராது (Kramrisch 1981*a* : xx). சுந்தரேசுவரருடைய கருவறை இதற்கு எந்த அளவிற்கு விதிவிலக்காக இருக்கிறது என்பது எனக்குத் தெரியாது. ஆனால் மனோன்மணி அங்கு இருப்பதிலிருந்து ஒரு துணைவியாருடன் சேர்ந்திருப்பதைத்தான் அது காட்டுகிறது.

20 மரபு கோட்பாட்டுப்படி, 'பொது வழிபாடு' 'தனியார் வழிபாட்டிற்கு' (ஆத்மார்த்த பூஜை) எதிரானது. 'தனியார் வழிபாடு' என்பது தங்கள் வீடுகளில் வைத்துத் தங்கள் சொந்த நலனுக்காக நடத்துவதாகும் (Brunner-Lachaux 1963: xxii) இங்கு நான் குறிப்பிடும் தனியார் வழிபாடு வேறு. 'அர்ச்சனை' என்பது ஆகமப் பாடங்கள்படி வழிபாட்டிற்கு இன்னொரு பெயர் ஆகும்.

21 மரபு கோட்பாட்டுப்படி, கோயில் சடங்கு மூன்று வகைப்படும். 'நித்தியா' அல்லது ஒழுங்காக நாள்தோறும் செய்யும் வழிபாடு, 'நய்மித்திகா' அல்லது இடையிடைச் செய்வது (இதில் எல்லா விழாக்களும் அடங்கும்); 'காம்யா' அல்லது விருப்பப்படியாவது (இதில் பூசகர்கள் தீட்சை பெறுவது போன்றவை அடங்கும். இது தெளிவில்லாத வகை) (Brunner-Lachaux 1968:i-iii).

22 எல்லாம் ஒத்திருப்பதற்காகக் கால பூசைப் பெயர்களைத் தமிழ்ப் பெயர்களாகவே கொடுத்திருக்கிறேன். இருந்தபோதிலும் சில சமஸ் கிருதமும் கலந்துள்ளன. இந்தக் கால பூசைகள் முதன்மையல்லாத விழா பூசையையும், திரிகாலப் பூசையையும் தவிர (சிலவற்றில் சிறிய பெயர் மாற்றத்துடன்) இராமேசுவரத்திலும், திருநெல்வேலியிலும் (Burgess 1883) பின்பற்றப்படுகின்றன. தென் தமிழ்நாட்டில் இதுதான் சிவன் கோயில் அடிப்படை நாள்வழிபாட்டு முறை என்று தெரிகிறது.

23 'சைவ' என்பதற்கு சிவனுடைய அல்லது சிவனுடன் தொடர்புடைய என்று பொருள் (ஒ.பா. வைஷ்ணவம்: விஷ்ணுவுடைய அல்லது விஷ்ணுவுடன் தொடர்புடைய). சிவபெருமானுடைய திருநீறு சுடுகாட்டுச் சாம்பலையும், அதே சமயத்தில் சிற்றின்பச் சாய்வையும் (O'Flaherty 1973: 245-7) தேவியுடைய சிவப்பு நிறக் குங்குமம் இரத்தத்தையும், கருவளத்தையும் குறிக்கும். இதனை விரிவாக விளக்க ஒரு நீண்ட கட்டுரையே எழுதலாம். இதில் அடிப்படை எதிர்முறையாக இருக்கும் சிவன்/சக்தி, வெள்ளை/சிகப்பு என்பனவற்றை எல்லாம் விளக்கலாம் (ஒ.பா. Beck 1969).

24 உணவு காணிக்கை அளிக்கும்போது, தீட்டுப்படுதலும், பொறாமை கொண்ட ஆவிகளின் தாக்குதலும் மிகுதியாக இருக்கலாம் என்று கருதப்படுகிறது. அதனால்தான் திரை இடப்படுகிறது. மீனாட்சி நீராடி ஆடையால் அணி செய்யும்போதும் இந்தத் திரை உற்றுப் பார்க்கும் கண்களிலிருந்து பாதுகாக்கிறது. ஆனால் லிங்கத்தை நீராட்டுதலை (ஆடையால் அணி செய்வதையும்) பார்க்கலாம். இதைப் பூசகர்களும்

ஏற்றுக்கொள்கிறார்கள். இந்தச் சடங்குகள் செய்யும்போது திரையிட்டு மறைக்கத் தேவை இல்லை.

25 சூடவிளக்கு சாதாரணமாகப் பிரசாதமாகக் கருதப்படுவதில்லை. ஆனால் பக்தர்கள் அதன்மீது கைகளைக் காட்டிப் பின் கண்களைத் தொட்டுக் கொள்வதால் கடவுள் அருள் கிடைப்பதாகக் கருதப்படுகிறது (Logan 1980:114).

26 கடவுளுக்கும், பக்தருக்குமான ஒருமைப்பாடு சமயத் தத்துவப்படிச் சிக்கலானது. ஒரு கோணத்தில் பார்க்கும்போது ஒருமைப்பாடு உருவாக்கப் படுவதில்லை, திரும்பப் பெறப்படுகிறது அல்லது காண்பிக்கப்படுகிறது என்றே சொல்ல வேண்டும். ஏன் என்றால் மனிதன் கடவுளுடைய நுண்மாதிரிப் படிவமல்லவா? ஆன்மீகத் துறையில் மிக உயர்ந்தவர்கள் கோயிலுக்குச் சென்று கடவுளை வணங்கத் தேவையேயில்லை. ஆனால் இதற்கு மாறாக இரு பொருள்வாதச் சடங்கு மரபுகள்படி மனிதனும் கடவுளும் தனித்தனியாகவே இருப்பதால் உண்மையான ஒருமைப்பாடு உண்டாக முடியாது. ஆனால் மனிதன் கடவுளுடைய தன்மைகளை அடைகிறான் என்ற கருத்து இருந்து வருகிறது. இதற்கிடையே பல நிலை விளக்கங்களும் உள்ளன. யூத மதத்திலும், இஸ்லாமிய மதத்திலும் (சில சிறிய கட்டுப்பாடுகளோடு), கிருத்தவ மதத்திலும் காணும் தனிப்பட்ட 'இன்னொரு' கடவுளை இந்து மதத்தில் காண முடியாது.

27 ஆகமங்கள் சிவன் சொன்னவை என்று நம்பப்படுவதால் அவருக்கு மட்டுமே அதனுடைய முழுப்பொருள் விளங்கும். சடங்குகளைப் பற்றி நான் கேட்ட கேள்விகளால் சலிப்படைந்த பூசகர்கள் என்னிடம், கடவுளிடமே கேளுங்கள் என்றார்கள்.

28 பொது வழிபாட்டில் எவருடைய பக்தி முதன்மையானது என்ற கேள்வி எழுகிறது. பூசகர்கள் மீனாட்சி சுந்தரேசுவரரிடம் அவர்கள் வைத்துள்ள பக்தியை அழுத்திக் கூறுகின்றனர். அதே நேரத்தில் வழிபாட்டால் இந்தப் பக்தி ஒட்டுமொத்தச் சமுதாயத்திற்குமானது என்று அவர்கள் கருது கின்றனர். அப்படி இல்லை என்றால் துன்பம் உருவாகும் (ஒ.பா.பக்.109,141-2,145). தமிழ் சைவ பக்தி இயக்கத்திற்குக் கோண்டா (Gonda 1965*b*; 275-90) சேனர் (Zachner 1966:87-91, 170-5) அல்லது இந்துச் சமய வரலாறு பற்றிய ஏதாவது நல்ல நூலைப் பார்க்கவும்.

29 ஆறு பெரிய திருவிழாக்களுடைய நேரம் தமிழ் மாதத்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட நட்சத்திரம் வருவதன் அடிப்படையில் கணக்கிடப்படுகிறது. இந்த நாள்தான் திருவிழாவின் முடிவு நாள். திதியின் அடிப்படையிலும் திருவிழாக்களுடைய நேரம் கணக்கிடப்படுகிறது (பார்க்க, Fuller 1980*b*). ஃபுல்லருடைய நூலில் தமிழ் ஆண்டுக் குறிப்பேடு பொதுவாக விளக்கப்பட்டுள்ளது.

30 நவராத்திரித் திருவிழா மீனாட்சிக்கும், எருமைப் பூதமான மகிடாசுர னுக்கும் நடந்த போரைக் கொண்டாடுவதால் பவனிகள் ஒன்றுமில்லை. இது மிக அஞ்சத்தக்க போரானதால் கோயில் உள்ளேயே கொண்டாடப்பட வேண்டும். இதற்கு வேறு சில காரணங்களும் உண்டு (Fuller and Logan ஆ.இ.).

31 தெய்வத் திருவுருவங்களை மண்டபத்தில் (மண்டபப்படி) வரவேற்பதற்கும், அதன் உட்பொருளுக்கும் பிரக்கென்ரிட்ஜைப் பார்க்கவும் (Breckenridge 1976: 105-13).

32 சித்திரைத் திருவிழா பற்றி ஃபுல்லரையும் (Fuller 1980*a*: 343-5) ஹட்சனையும் (Hudson 1977) பார்க்கவும்.

33 காணிக்கை இயல்பாக பிரார்த்தனை அல்லது 'நேர்த்திக்கடன்' அல்லது 'வேண்டுதல்' ஆகும். பக்தர், தெய்வத்தின் உதவிக்கு பிரதிபலனாகக் கொடுக்கும் அன்பளிப்பு. சிலர் வேண்டுதலின்போது காணிக்கை அளிக்கின்றனர். சிலர் வேண்டுதல் செய்து கொண்டு அதன் விளைவு என்னவாக இருந்தாலும் காணிக்கை அளிக்கின்றனர். ஆனால் சிலர் அவர்களுடைய வேண்டுதல் வெற்றி பெற்றால்தான் காணிக்கை அளிக்கின்றனர்.

2 பூசகர்களும் திருக்கோயிலின் படிநிலை அமைப்பும்

1 'பட்டர்' என்பது ஒரு மதிப்புச் சொல். பக்தர்கள் இயல்பாகத் திருக்கோயில் பூசகர்களைச் 'சுவாமி' என்றழைகின்றனர். இந்தச் சொல் சுந்தரேசுவரரையும் குறிக்கும்.

2 ஒரு பூசகர் தனது புனித நூலுடைய முதல் மூன்று இழைகளைப் பூணூல் சடங்கிலும், அடுத்த மூன்று இழைகளை மணம் புரியும்போதும், இன்னும் மூன்று இழைகளைத் தீட்சை பெறும்போதும் முடிவான மூன்று இழைகளை அவரது மனைவிக்கு முதல் குழந்தை உண்டாகும் போதும் பெற்றுக் கொள்கிறார். சாதாரண பிராமணர்கள் ஒன்பது இழைகள்தான் அணிந்து கொள்கின்றனர் (தீட்சைக்கு உண்டான மூன்று இழைகள் அவர்களுக்கில்லை).

3 கோயிலில் பணிபுரியும் 56 பூசகர்களிலும், அவர்களுடைய குடும்பத்தைச் சார்ந்த 7 இதர மணமான ஆண்களிலும் 28 பேர் விக்கிரபாண்டிய அல்லது குலசேகர பிரிவுப் பெண்களை மணந்துள்ளனர் (இதில் சிலர் மனைவி இறந்தபோது வெளியே இருந்து இரண்டாவது மனைவியை மணந்துள்ளனர்). 25 பேர் இந்த இரண்டு பிரிவிலும் இல்லாத பிற பெண்களை மணந்துள்ளனர். அண்மையில் மணமான 10 பூசகர்களைப் பற்றிய விவரம் என்னிடம் இல்லை. மிகச் சிலர்தாம் நெருங்கிய உறவினர்களை மணந்துள்ளனர். ஆனால் இந்த இரண்டு பிரிவினர்களிடையே மணம் புரிவது கூடுதலாகத்தான் காணப்படுகிறது. வெளியே மணம் புரிந்த பெண்களும் உறவினர்களே.

4 மதுரை பிராமணர்களிடையே 'மடி' என்ற சொல் வீட்டுச் சடங்குகள் செய்வதற்கு ஏற்ற மிகத் தூய்மையான ஒரு நிலையைக் குறிக்கிறது (Logan 1980: 49-50). ஆனால் இந்தச் சொல்லைத் திருக்கோயிலில் பயன்படுத்துவதில்லை. ஆனால் பூசகர் அங்குப் பணி புரியும்போது இந்த மிகத் தூய்மையான நிலையில்தான் இருத்தல் வேண்டும் என்று நான் அறிகிறேன்.

5 'உருத்திராட்சம்' என்பது (உருத்திர (சிவன்) கண்களுடைய) *Elaeocarpus ganitrus* என்ற செடியுடைய காய்ந்த கறுப்பு நிறப் பழமாகும். இதில் ஐந்து பாகங்கள் உள்ளன. இவை சிவனுடைய ஐந்து முகங்களைக் குறிக்கின்றன (Stutley 1977: 254).

6 தத்து எடுத்தல் பற்றி அத்தியாயம் 4இலும் சுருக்கமாக ஆய்வு செய்யப் பட்டுள்ளது. சில வட இந்தியச் சமுதாயங்களில் தமது இனத்திற்கு

வெளியேதான் மணம் செய்தல் வேண்டும் என்பது போன்ற சிக்கல் நிறைந்த விதிமுறைகள் ஆதிசைவர்களுக்கு இல்லை. தமது கோத்திரத்திலிருந்து மணம் செய்வது மட்டுமே தடை செய்யப்பட்டுள்ளது.

7 இந்தப் பத்தியிலுள்ள கருத்துகளுக்கெல்லாம் பிரன்னர் (Brunner 1964) உறுதி கூறுகிறார். ஆதிசைவர்கள் அந்தப் பெயரில் தனி உட்பிரிவாக எப்போது உருவானார்கள் என்பது தெளிவில்லை. சில பிராமணர்கள் கருத்துப்படி ஆதிசைவர்கள் உண்மையான பிராமணர்களே அல்லர். பிரன்னர் (அதே 464-5) இவர்கள் பிராமணரல்லாதவர்களிலிருந்து வந்திருக்கலாம் என்று நினைக்கிறார். ஆனால் ஆதிசைவர்கள், மரபுபடியான வைதீக பிராமணர்களை விட உயர்ந்தவர்கள் என்று உரிமை கோருகின்றனர். முன் காலங்களில் கோயில் பூசகர்கள் பிராமணரல்லாத சமுதாயங்களிலிருந்து வந்திருக்கலாம் என்றுதான் தோன்றுகிறது. 1891 இந்திய மக்கள்தொகை கணக்கெடுப்பில் (*Census of India 1891*, Vol.13, *Madras: Report*, ப.261) 'ஆதி சைவர்கள்' என்ற பெயர் குருக்களுக்கு இன்னொரு பெயராக பயன்படுத்தப் பட்டுள்ளது. ஆனால் 19ஆம் நூற்றாண்டிலும், 20ஆம் நூற்றாண்டின் முன்பாகத்திலும் உள்ள இனவரைவியல் நூல்களில் இந்தப் பெயர் பயன்படுத்தப்படவில்லை. சான்றாக மிகுந்த பாண்டித்தியம் உள்ள எழுத்தாளரான நெல்சன் (Nelson 1868) மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களை ஆதிசைவர்கள் என்று குறிப்பிடவே இல்லை. அதனால் இந்தப் பெயர் அன்று பயன்பாட்டிலிருக்கவில்லை என்றுதான் தெரிகிறது. இன்றும் சாதாரண மக்கள் பூசகர்களை ஒட்டுமொத்தமாகப் 'பட்டர்' என்றுதான் குறிப்பிடுகின்றனர், ஆதிசைவர்கள் என்று அல்ல. பூசகர்கள் தங்களை ஆதிசைவர்கள் என்று அண்மையில்தான் குறிப்பிடத் தொடங்கியிருக்க வேண்டும். இது அவர்களுடைய மதிப்பைத் தங்களிடத்திலும், மற்றவர்களிடத்திலும் உயர்த்திக் கொள்வதற்காகச் செய்த முயற்சியாக இருக்கலாம். இதை மக்கள்தொகைக் கணக்குடன் கலந்து ஆய்வு செய்ய முடியாது. ஏன் என்றால் 1891-க்குப் பிறகு விரிவாக உட்பிரிவுகளைக் குறிப்பிடவில்லை. 1891 கணக்கெடுப்பில் மதராஸ் மாநிலத்தில் உள்ள 623 பேரில் மதுரை மாவட்டத்தில் 30 பேர் மட்டுமே ஆதிசைவர்களாகக் குறிக்கப்பட்டுள்ளனர். அதே நேரத்தில் 905 பேரில் 332 பேர் பட்டர் களாகவும், 8338 பேரில் 740 பேர் குருக்களாகவும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர் (*Census of India 1891*, Vol.14, *Madras:Tables*, பக்.361-4, Table XVI-A).

8 தொடக்கச் சமயச் சடங்கிற்கும், தீட்சை பெறும் சடங்கிற்கும் ஆகமக் குறிப்புகளுடைய விரிவான தொகுப்பிற்குப் பிரன்னர்-லாச்சாவுடைய (Brunner-Lachaux 1977) அறிவின் அடிப்படையில் எழுதப்பட்ட ஃபுல்லரின் நூலைப் பார்க்கவும் (Fuller ஆ.இ.). குறிப்புரைக்கு xxx-xlv பக்கங்களையும், விரிவான விவாதங்களுக்கு 1-426, 455-97 பக்கங்களையும் பார்க்கவும். சைவச் சமயத் தொடக்கச் சடங்கிற்கும், தீட்சை சடங்கிற்குமான பிற குறிப்புரைகள்: பிரன்னர் (Brunner 1975); பிரன்னர்-லாச்சா (Brunner-Lachaux 1963:xxiii-xxiv; 1968:xv-xvi); கோண்டா (Gonda 1965*a*:429-35); கோபினாத ராவ் (Gopinatha Rao 1914, 2: 10-15) என்பவையாகும்.

9 தீட்சை பெறுவதில் விக்கிர பாண்டியர்களுக்கும், குலசேகரர்களுக்கும் உள்ள தகராறுகளை அத்தியாயம் 4இலும், புதுப் பூசகர்கள் தீட்சை பெறுவதில் திருக்கோயில் நிர்வாகத்தினுடைய கட்டுப்பாட்டை அத்தியாயம் 5இலும் பார்க்கலாம்.

10 ஹெலன் பிரன்னர் (Hélène Brunner (தனி. பரி.))

11 'கணவனுடைய முதல் கடமையும், மனைவியுடைய சிறப்புரிமையும் எல்லாச் சமயப் பணிகளிலும் ஒத்துழைப்பு கேட்பதும் அளிப்பதுமாகும். பண்டைக் காலத்திலிருந்து இது வந்துள்ளது' (Kane 2: 556). மனிதன் தனது மனைவியுடன் இருந்தால்தான் ஆன்மீகத்தில் முழுமை அடைய முடியும். மணமாகாத ஒருவன் அளிக்கும், 'நேர்ச்சிப் பொருட்களைக் கடவுள் ஏற்றுக் கொள்வதில்லை' (Altekar 1956:197: இரண்டு பிராமணர்களின் கூற்றுகள் எடுத்துக் காட்டப்பட்டிருக்கின்றன. அதே : 111 - அர்ப்பணங்கள் செய்வதற்கு உயிரோடிருக்கும் மனைவியின் அவசியம் பற்றி).

12 தாந்திரீகச் சடங்குகளுக்குக் கோண்டாவைப் (Gonda 1965*b*: 62) பார்க்கவும். பண்டைய தமிழ் மரபில் பெண்களுடைய புனித ஆற்றலைப் பற்றி அறிய ஹார்ட்டையும் (Hart 1973: 233-50) சுல்மனையும் (Shulman 1980: அத் 4, பரவலாக) பார்க்கவும்.

13 ஒரு ஆசார்யர் தனது சீடனுக்குத் தீட்சை அளித்த பிறகு, அவருடைய ஆற்றல்கள் அவனுக்கு மாற்றப்பட்டு விடுவதால், அவர் ஓய்வு பெறுதல் வேண்டும் என்று ஆகமங்கள் தெளிவாக வலியுறுத்துகின்றன என்று பிரன்னர்-லாச்சா (Brunner-Lachaux 1977:xxvii-xxx, xliv-xiv, 480-91, கு. 47) வாதாடுகிறார்.

14 திருக்கோயில் வரலாற்றுக் குறிப்புகள் பல ஆதாரங்களிலிருந்து வருகின்றன. 'ஸ்ரீதல' என்ற திருக்கோயில் வரலாற்று நூல் உண்டு. இது நெல்சனுக்குக் (Nelson 1868, 3:2, 72) கிடைத்திருக்க வேண்டும். அவர் இது 19ஆம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்தில் எழுதியது என்று கருதுகிறார். தேவகுஞ்சரியும் (Devakunjari ஆ.இ.) பழனியப்பனும் (Palaniappan 1970) இந்த நூலைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். எனக்கு இது கிடைக்கவில்லை. ச. முத்து பட்டர் குடும்பக் கையெழுத்துப் படியும், 'மதுரை ஸ்தானிகர் வரலாறு' என்ற கையெழுத்துப் படியும் ஸ்ரீதல நூலிலிருந்து வந்ததாக இருக்கலாம். மதுரை தலை வரலாறும் (Krishnaswami Aiyangar 1924; Satyanatha Iyer 1924:373-84), 'பாண்டியன் வரலாறும்' (Taylor 1835, 1:33-44) சில விவரங்கள் அளிக்கின்றன. இரண்டுமே திருமலை நாயக்கருடைய காலத்திற்குப் பிறகு திருக்கோயிலில் வைத்துள்ள ஆதாரங்களின் அடிப்படையில் எழுதப் பட்டவை என்று கிருஷ்ணசுவாமி அய்யங்கார் (Krishnaswami Iyengar 1924: 105) கருதுகிறார். இது உண்மையானால் ஸ்ரீதல நூலும் இந்த ஆதாரங் களிலிருந்து தொகுக்கப்பட்டதாகத்தானிருக்கும். முகம்மதியருடைய படையெடுப்பும், பிறகு விசய நகரத்திற்குக் கீழ்ப்படுதலும், முதன்மைப் பூசகருடைய நியமனமும் தேவகுஞ்சரி (Devakunjari 1868; 3:80-2 ஆ.இ.:166-8) நெல்சன் (Nelson 1868, 3: 80-2) அல்லது பழனியப்பன் (Palaniappan 1970: 119-24) நூல்களில் பார்க்கலாம். ஆனால் இவர்கள் ஒவ்வொருவரும் சிறிது வேறுபட்ட கருத்துப் பாங்குகளைக் கூறுகின்றனர். திருக்கோயிலில் நடந்த வியத்தகு நிகழ்ச்சி எல்லோருக்கும் தெரியும். இது பல நூல்களிலும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. அந்தச் சமயத்திலுள்ள காலக் குறிப்பிற்கு நான் ரிஸ்வியுடைய (Rizvi 1975: 253-7) நூலை அடிப்படையாக எடுத்துள்ளேன். ஸ்ரீரங்கத்திலுள்ள பெரிய விஷ்ணு கோயிலையும், மாலிக்காபூருடைய படைகள் தாக்கின. பிறகு விசய நகரப் படை வீரர்கள் மீட்டனர். அங்கும் மாற்றுத் திருவுருவச் சிலைகள் வைக்கப்பட்டதாகத் தெரிகிறது (Hari Rao 1976: 87; ஆ.இ.:32-3). தென் இந்தியக் கோயில்களில் முகம்மதியர் படையெடுப்பைப் பற்றிய கதைகள் எங்கும் உள்ளதாகத் தெரிகிறது.

15 குலசேகர பெருமான் என்பது தெளிவாக ஒரு சத்திரியப் பெயர். அதனால் குலசேகரர்கள் அந்தணரல்லாதோரிலிருந்து வந்தவர்களாக இருக்கலாம் (ஒ.பா. கு. 7 மேலே). ஆனால் இதை என்னிடம் எவரும் திருக்கோயிலில் குறிப்பிடவில்லை. ஆனால் 'சதாசிவன்' என்பது ஒரு பிராமணப் பெயர். அவர் வடக்கிலிருந்து வந்ததாகச் சொல்லப்படுகிறது. அதே போல் வடஇந்தியக் கௌட பிராமணப் பூசகர்கள் மாலிக்காபூருடைய படையெடுப்புக்கு முன்னால் திருக்கோயிலில் பணி புரிந்ததாகத் தெரிகிறது (Palaniappan 1970: 119-20). திருக்கோயிலின் கதையிலும் முதலிலிருந்த பூசகர்கள் காசியிலிருந்து வந்தவர்கள் என்றுதான் சொல்லப்பட்டுள்ளது. (Dessigane *et al.* 1960, 1:12). இன்றும் பூசகர்கள் கருத்துப்படி அவர்கள் காசியிலிருந்து வந்தவர்கள் என்பதுதான். பிற தென் இந்தியச் சிவன் கோயில்களிலும் இப்படி கருதும் பழக்கமிருக்கிறது. சான்றாகச் சிதம்பரத்தை எடுத்துக்கொள்ளலாம் (Francis 1906*b*: 272). இந்தக் கருத்துகள் எல்லாமே ஆரிய பிராமணர்கள் வட இந்தியாவிலிருந்து வந்தவர்கள் என்பதை உறுதிப்படுத்தவும், காசி அவர்களுடைய புனிதச் சைவ மாநகரம் என்பதை மனத்தில் கொள்வதாலும்தான்.

16 'தர்மகர்த்தா' என்பது விசயநகரத்தில் 'தர்மசனாதிகாரி' என்று கூறப்படுவதுதான். இவர் சட்டத்திற்கும், சமய அறக்கட்டளைகளுக்கும் அமைச்சராக இருப்பவர். இப்படிப்பட்ட பதவி எல்லாத் தென்னிந்திய அரசர்கள் கீழும் இருந்து வந்ததாகத் தெரிகிறது (Mahalingam 1955: 122). நாயக்க அரசர்கள் மதுரைத் திருக்கோயில் காரியங்களில் நேரடியாக இடைப்பட்டதற்குச் சரியான ஆதாரங்கள் குறைவுதான். இருந்தாலும் இது நிச்சயம்தான் (Krishnaswamy Iyengar 1924: 112; Sathyanatha Iyer 1924:378: Devakunjari ஆ.இ.:298,300; Nelson 1868, 3:162; Taylor 1835, 2: 155) நாயக்க மன்னர் காலத்தில் பூசகர்களுடைய வரலாற்றைப் பழனியப்பன் சுருக்கமாகக் கூறுகிறார் (Palaniappan 1970: 119-20). பிரெக்கன்ரிட்சும் இதைப் பற்றிக் கூறுகிறார் (Breckenridge 1976: 180-7). அவர் ஆங்கிலேயர் காலத்து வரலாற்றையும் எடுத்துரைக்கிறார். திருக்கோயிலுடைய வரலாற்றின் சில கூறுகள் அத்தியாயம் 4இலும் 5இலும் மேலும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.

17 ஸ்ரீதல நூலும், பரவலாக எல்லோரும் அறிந்த கையெழுத்துப் படிகளும் இந்த ஆதாரங்களில் சேரும் (பார்க்க, கு. 14, மேலே).

18 இராமேசுவரம் கோயிலில் தானிகர்கள் உணவு பாகம் செய்கின்றனர் என்று பர்கெஸ் (Burgess 1883:317) கூறுகிறார். அவர் சமையல்காரர்கள் என்பவர் களையும் குறிப்பிடுவதாலும் அவர்கள் சாதியைக் குறிப்பிடவில்லை என்பதாலும் தெளிவற்றுள்ளது.

19 தமிழ் பிராமணர்கள் ஸ்மார்த்த பிராமணர்கள் அல்லது 'அய்யர்' என்றும் ஸ்ரீவைஷ்ணவ பிராமணர்கள் அல்லது 'அய்யங்கார்' என்றும் இரண்டு முதன்மைப் பிரிவுகளாகப் பிரிக்கப்படுகின்றனர். அய்யர்கள், சைவர்கள் என்று சொல்லப்படுகிறது. ஆனால் அவர்கள் சிவனை மட்டுமே வணங்கு பவர்களல்லர். அய்யங்கார்கள் விஷ்ணுவை மட்டுமே வணங்குகின்றனர். அத்தியாயம் 3இல் இந்தப் பிரிவினர்களைப் பற்றிய கூடுதல் விவரங்கள் கொடுக்கப்பட்டுள்ளன.

20 உயிருடன் இருக்கும் மனைவியின் தேவையைப் பற்றித் தமிழ் பிராமண வீட்டுப் பூசகர்கள் கூறுவதைச் சுப்பிரமணியம் (Subramaniam 1974:94, 99, 102) எடுத்துக் கூறுகிறார். (ஒ.பா. கு. 11 மேலே).

21 கறுப்பு யசுர்வேதம்தான் யஞ்ஞன அல்லது வேள்விக்கு எல்லா வேதங்களை விடவும் மிகச் சிறப்பானது. இன்றைய சிவன் கோயில் சடங்குகளில் இந்த வேதத்திலிருந்து நீண்ட பாகங்களைக் குறிப்பாக 'ஸ்ரீருத்திரம்' என்ற பாகத்தைப் பாராயணம் செய்தல் ('The Offerings to Rudra', in Keith, 1914: 353-62) மிகவும் முக்கியமாகும். சூக்தங்கள் என்பது வேதங்களிலுள்ள இறைவன் புகழ்ப் பாடல்கள் ஆகும். ரிக் வேதத்திலுள்ள புகழ்பெற்ற 'புருஷசூக்தம்' எனப்படும் புகழ்ப் பாடலையும் வழிபாட்டின்போது பாராயணம் செய்வதுண்டு (Rig Veda, 10.90.1-16). இது பண்டைக்காலத்து வேள்வியை விவரிப்பதாகும். மிகச் சிறப்பான வேதத்தின் பாகங்களும், இறைவன் புகழ்ப் பாடல்களும் சிறிய நூல்களாகத் தமிழில் அச்சிட்டு விற்கப்படுகின்றன. ஆகம மந்திரங்களைப் பிரன்னர்-லாச்சா (Brunner-Lachaux 1963:xxx-xxxvi) ஆய்வு செய்திருக்கிறார். இந்த மந்திரங்கள் சிறிய வாய்ப்பாடுகள் ஆகும். வேத பாராயணம் போலன்றி சிறிது வேறுபாடாக இவை பாராயணம் செய்யப்படுகின்றன.

22 'சாதாச்சார்யா' என்ற சொல்லை மீனாட்சி திருக்கோயிலில் பயன் படுத்துவதில்லை. அதன் பொருள் தெளிவில்லை. மந்திரங்கள் உச்சரித்து ஆற்றல் பெறும் சைவத்துறவி அல்லது 'சாதகன்' என்ற பெயரிலிருந்து வந்தாக இருக்கலாம். இவர்கள் சாதாரண பூசகர்களுடன் கோயில்களில் பணிபுரிவதுண்டு (Brunner 1975: 436 மற்றும் பரவலாக). 1860இல் தயார் செய்யப்பட்ட இனாம் பதிவேட்டில் (அத்தியாயம் 4இல் குறிப்பிடப்பட்டிருக்கிறது) அத்தியான பட்டருக்கு நிலம் வழங்கியதாகக் கூறவே இல்லை. ஆனால் தானிகம் வேதாச்சாரியர் என்ற ஒரு பதவியைக் குறிப்பிடுகிறது. இவர் திருக்கோயில் வேதபாராயணத்திற்குப் பொறுப்பாக இருந்திருக்கலாம். இப்போது இந்தப் பதவி இல்லை. என்னுடைய தகவலாளிகளுக்கும் இதைப் பற்றி ஒன்றும் சொல்ல முடியவில்லை. தேவகுஞ்சரி அத்தியான பட்டரைப் பற்றி ஒன்றும் கூறவில்லை. ஆனால் கோயில் 'ஆகமாச்சாரியர்' என்ற பதவியைக் குறிப்பிடுகிறார். இவர், பூசகர்கள் ஆகமக் கட்டளைகளைச் சரிவரப் பின்பற்றுகின்றனரா என்று கண்காணிக்கிறார் (Devakunjari ஆ.இ.: 296). இந்தப் பதவியும் இனாம் பதிவேட்டில் குறிப்பிடப்படவில்லை. இன்று கோயிலில் இந்தப் பதவி இல்லவும் இல்லை. ஒருவேளை அத்தியான பட்டர் என்ற பதவி அண்மையில் வந்திருக்கலாம். இதற்குச் சரியான சான்று எதுவும் எனக்கு இல்லை. திருக்கோயிலில் வேத பாராயணம் செய்பவர்களுடைய வரலாறு தெளிவற்றதாகவே இருக்கிறது.

23 திருக்கோயிலில் சிறப்புடைய விருந்தினருக்குத் தனியார் வழிபாடு செய்யும் போது ஒரு வேத பூசகர் இறைவனுடைய 108 பெயர்களைப் பாராயணம் செய்கிறார். திருவிழாக்களில் 108 பெயர் அர்ச்சனையின் போதும் இப்படிப் பாராயணம் செய்யப்படுகிறது. இதுதான் சரியான முறை என்று என் தகவலாளிகள் கூறுகின்றனர். பொதுவாகப் பூசகர்கள்தாம் மலரை இடும்போது இந்தப் பாராயணம் செய்கின்றனர். இதற்கு ஒரு காரணம், பாராயணம் செய்பவர் திருவுருவங்கள் அருகாமையில் நிற்கும்போது சில சமயம் எச்சில் உருவங்கள்மீது பட்டு அசுத்தமாக்கிவிடலாம் என்பதுதான்.

24 தமிழ்நாட்டில் சைவ பக்தி இயக்கத்தை 7ஆம் நூற்றாண்டில் பரப்பியது 64 நாயன்மார்கள் என்ற சைவ திருத்தொண்டர்களாகும். இவர்களுடைய உருவச்சிலைகளை இப்போது எல்லாப் பெரிய சைவக் கோயில்களிலும் காணலாம். இவர்களில் ஞானசம்பந்தர், அப்பர், சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர்

என்ற நான்கு அருள் தொண்டர்களும் மிக முதன்மையானவர்கள். இவர்களில் முதல் மூன்று பேருடைய பாடல்கள் மொத்தமாகத் 'தேவாரம்' என்று சொல்லப்படுகிறது. மாணிக்கவாசகருடைய பாடல்கள் 'திருவாசகம்' என்று அழைக்கப்படுகின்றன. இவற்றின் முழுப்பட்டியலைத் தவமணி (Dhavamony 1971: 4-5) அளிக்கிறார். மார்கழித் திருவிழா மாணிக்கவாசகருக்கு அளிக்கப்படுகிறது. 'திருவெம்பாவை' (இளம் பெண்கள் சிவனை வணங்கும் பாடல்) திருவாசகத்திலுள்ளது. திருவணந்தலில் பாடும் 'திருப்பள்ளி எழுச்சி'யும், பள்ளியறைப் பூசையில் பாடும் 'திருப்பொன்னூஞ்ச'லும் திருவாசகத்திலுள்ளவை. அம்ரித் ஸ்ரீனிவாசன் (Amrit Srinivasan, தனி. பரி.) கருத்துப்படித் தமிழ்ச் சைவக் கோயில்களில் முதல் காலப் பூசையிலும், கடைசிக் காலப் பூசையிலும் பாடுவது தேவதாசிப் பெண்களாகும். பக்திப் பாடகர்கள் அல்லர். ஆனால் இராமேசுவரத்தில் கடைசிக் காலப் பூசையில் இரு தரப்பினரும் பங்கு கொள்கின்றனர் (Burgess 1883: 326). மீனாட்சி திருக்கோயிலிலும் இதே போல்தான் இருந்திருக்க வேண்டும். இனாம் பதிவேட்டில் முதன்மைப் பாடகர் அல்லது ஓதுவருடைய கடமை: தேவாரமும் திருவாசகமும் நாளும் ஐந்து முறை படிப்பதாகும். இதிலிருந்து நான்கு முதன்மைக் காலப் பூசை முறையும் பள்ளியறைப் பூசையும் இராமேசு வரத்தைப் போலவேதான் என்று தெரிகிறது. ஆனால் எவர் எந்தக் காலத்தில் பாடுகின்றனர் என்பதற்குத் தெளிவாகக் கூறத் தகுந்த சான்றுகள் இல்லை. மேலும் தேவதாசிகள் எப்போது பாடுவதை நிறுத்தினர் என்பதும் தெளிவில்லை.

25 வேதங்கள் படிப்பதற்கு வேண்டிய சட்டதிட்டங்கள் வேறுபாடுடையன. எனினும் வேதங்கள் கற்பிப்பது பிராமணர்களுடைய ஏகபோகத் தனி உரிமையாகவே இருந்தது. வேதங்களைப் பற்றிய அறிவும் பிராமணர் களிடையேதான் இருந்து வந்தது (Kane 2: 105-10). ஆதிசைவர்களுக்கு வேத பாராயணம் செய்ய முடியாது என்பதால் அவர்கள் உண்மையான பிராமணர்களல்லர் என்று பிராமணர்கள் கருதுகின்றனர்.

26 விஷ்ணு கோயில்கள் நிலை முற்றிலும் மாறானது. இங்கு வேதங்களுக்கும் (இதர சமஸ்கிருத பாடங்களுக்கும்) 'பிரபந்தம்' என்றழைக்கப்படும் தமிழ்ப் பக்திப் பாடங்களுக்கும் (சைவத் திருமுறைக்கொப்ப) உள்ள தொடர்பு களால் பிரிவுகள் உண்டாகி உள்ளன. முதன்மையான பிரிவுகள் 'தென்கலை' என்பதும், 'வடகலை' என்பதுமாகும். தென்கலை வைணவ பிராமணர்கள் தமிழ்ப் பக்திப் பாடங்களை மிகச் சிறப்பாகக் கருதுகின்றனர். ஆனால் 'வடகலை' பிராமணர்கள் சமஸ்கிருதப் பாடங்களைக் கூடுதல் சிறப்பாகக் கருதுகின்றனர். பொதுவாகப் பெரிய வைணவக் கோயில்களில் அந்தணர்கள் தமிழ்ப் பாடங்களையும், சமஸ்கிருதப் பாடங்களையும் பாராயணம் செய்கின்றனர். வைணவர்களைக் குறித்த விவரங்கள் மிகச் சிக்கலானதால் இங்கு ஆய்வு செய்யப்படவில்லை. அப்பாதுரையைப் பார்க் கவும் (Appadurai 1981*a*: 39-45, 74-104 மற்றும் பரவலாக, 1981*b*: 208-12).

27 இந்த சாதிப் பெயர் அண்மையில் உருவானது. இது இசைக் கலைஞர்கள் தங்களை பிராமணரல்லாத உயர்ந்த வெள்ளாளர் சாதியில் சேர்த்து உயர்த்திக் கொள்ளும் முயற்சியாகும். 1947இல் நடந்த ஒரு சாதி மாநாட்டில் இந்தப் பெயர் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டது (Amrit Srinivasan, தனி. பரி.). இசைக் கலைஞர்கள் (தேவதாசிகளுடைய பிள்ளைகளும்) வெள்ளாளர், முதலியார் (இன்னொரு உயர்ந்த பிராமணரல்லாத சாதி) என்ற சாதிப் பெயர்களை எடுத்துக் கொள்வதுண்டு (Thurston 1909, 2: 127) பழைய

ஆதாரங்கள் இசைக் கலைஞர் 'மேளக்காரர்' என்று குறிப்பிடுகின்றன. 1891 மக்கள்தொகைக் கணக்கிலும் இந்தப் பெயரால்தான் இசைக் கலைஞர் கூடுதலாகக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளனர். (*Census of India 1891*, Vol.14, *Madras Tables*, ப. 365, Table xvi-A).

28 இரண்டு முகமுடைய தவிலும், பெரிய ஒரு முகமுடைய சுத்துத்தவிலும் தாம் பெரிய கொட்டுகள். 'தவண்டை' என்ற சிறிய இரண்டு முகமுடைய கொட்டு நாகசுவரத்துக்குத் துணையாக இல்லாமல் தனியாகப் பயன்படுத்தப்படுகிறது. தவண்டையை விடப் பெரிய இரண்டு முகமுடைய 'மிருதங்கம்' எப்போதுமே தனியாக அல்லது தாளத்தோடுதான் பயன்படுத்தப்படுகிறது. 'ஒத்து' என்பது ஒரே மாதிரியாகத் தொடர்ச்சியான ஓசையை வெளிப்படுத்தக்கூடிய கருவி. 'தாளமும்' ஒத்தும் ஒன்று சேர்ந்து அடிக்கப்படுகிறது.

29 சிறிய கொட்டுகளும், பெரிய கொட்டுகளும் பற்றிய விவரங்கள் அம்ரித் ஸ்ரீனிவாசனிடமிருந்து பெற்றவை (Amrit Srinivasan, தனி. பரி.).

30 மதராஸ் தேவதாசிகள் (அர்ப்பணம் செய்தலைத் தடை செய்யும்) சட்டம் (1947-இல் 31-ஆவது).

31 அம்ரித் ஸ்ரீனிவாசனிடமிருந்து கிடைத்த செய்தி (Amrit Srinivasan, தனி. பரி.). மேலும் பார்க்க, கு. 24 மேலே. இராமேசுவரத்தில் நடைபெறும் நாள் வழிபாட்டைப் பர்கஸ் (Burgess 1883) விவரிக்கிறார். ஆனால் அவர் நடனமாடுபவர்களுடைய கடமைகளைத் தெளிவற்றுக் கூறியுள்ளார். இரண்டு கோயில்கள் வாயில்முன் ஒரு மேடையில் நாள் வழிபாட்டின் போது நடனமாடிய ஒரு குறிப்பிட்ட பெண் உருத்திர கன்னிகையைப் பற்றி தேவகுஞ்சரி குறிப்பிடுகிறார் (Devakunjari, ஆ.இ.: 297) இது உண்மையாக இருந்தால் ஸ்ரீநிவாசன் கூறும் வழக்கமான முறையிலிருந்து மாறுபட்டதாகத் தெரிகிறது. ஆனால் இந்த உருத்திரகன்னிகையைப் பற்றி எனக்கு தகவலாளிகளிடமிருந்தோ, வேறு வகையிலோ ஆதாரங்கள் இல்லை. சில கோயில்களில் மகாமண்டபத்திற்குக் கிழக்குப் பாகத்தில் ஒரு 'நிருத்திய மண்டபம்' அல்லது நடனமாடும் மண்டபம் இருந்தன. ஆனால் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் அப்படி ஒன்றும் இல்லை.

32 ஒழுங்கான இனாம் பதிவேட்டில் மரபுவழிவந்த நட்டுவனுக்கு நிலம் வழங்கியதாகப் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

33 இசைக் கருவிகள் எச்சில்படுவதாலும் கொட்டுகளின் தோல்களாலும் அசுத்தமடைவதால்தான் இசைக் கலைஞர்களைக் கோயிலின் உள்புறங்களில் அனுமதிப்பதில்லை என்று சில நேரம் விளக்கம் அளிக்கப்படுவதுண்டு. ஆனால் சில இசைக் கருவிகளை மட்டும் உள்ளே எடுத்துச் செல்ல அனுமதிப்பது ஏன் என்பது இந்த விளக்கத்திற்கு முரண்பாடாக இருக்கிறது. நிச்சயமாக இசைக் கலைஞர்களும் நடனமாடுபவர்களும் படிநிலையில் மிகவும் தாழ்ந்த நிலையில்தான் உள்ளனர். சிறிது காலத்திற்கு முன்வரை, நடனமாடுவது பரத்தையருக்கும், கீழ்ச் சாதிப் பெண்களுக்கும்தான் தகுந்த தொழில் என்று இந்தியா முழுவதும் கருதப்பட்டிருந்தது (Basham 1971: 180). ஆனால் பல விதமான இசைக் கலைஞர்களுக்கு இடையே உள்ள படிநிலை அமைப்பு ஏன் என்பதை விளக்க முடியவில்லை. அதே போல் நடனமாடுபவர்களுக்கும், அபிநயம் செய்பவர்களுக்கும் உள்ள படிநிலையும் தெளிவில்லாமல் இருக்கிறது. மீனாட்சி திருக்கோயிலில் தேவ

தாசிகள் மறைந்ததும், எல்லோரும் திருக்கோயிலுக்குள் செல்ல அனுமதித்ததும் இவற்றை எல்லாம் மாற்றிவிட்டன.

34 ஆகம மூலபாடங்களைப் பில்லியோசட் (Filliozat 1975: 116) விளக்குவது போல், இந்த விதிமுறைகள் தவிர்க்கப்படுமானால் சிவபெருமான் சினமடைவார். அதனால் நாட்டில் குழப்பம் உருவாகும். தவறு செய்தவர் நரகத்தில் துன்புறுவார். அத்தியாயம் 5இல் கோயில் நுழைவு வழக்கை ஒட்டிக் கூறுவதையும் பார்க்கவும். இதே காரணத்திற்காக எல்லா இதரத் தீட்டுகளையும் திருக்கோயில் உள்ளே அனுமதிப்பதில்லை. சான்றாக நாய்கள். குறிப்பாக திருக்கோயில் உள்ளே இறப்பு நிகழ்வதைத் தவிர்க்க வேண்டும். 1976-இல் ஒருவர் திருக்கோயில் குளத்தில் மூழ்கி இறந்து விட்டார். திருக்கோயில் முழுவதும் மூடப்பட்டது. திருக்கோயில் சுத்தம் செய்யப்பட்டு முதன்மைத் திருவுருவச்சிலைகள் முன் இழப்பீட்டுச் சடங்குகள் செய்த பிறகுதான் திருக்கோயில் திறக்கப்பட்டது. சில ஆண்டுகளுக்கு முன்னால் ஒரு பெரிய சடங்கு நடந்துகொண்டிருக்கும் போது ஒரு பூசகர் திடீரென்று இறந்துவிட்டார். அந்தச் சடங்கு உடனே நிறுத்தப்பட்டு இழப்பீட்டுச் சடங்கு செய்திருக்க வேண்டும். அது மிகவும் இடர்பாடாயிருந்திருக்கும் என்பதால் இறந்த செய்தியை வெளியே விடவில்லை. இது பெரிய பழியாக இருந்தது.

35 சில நாடார்கள் பாண்டிய மன்னர்களின் மரபுவழி வந்தவர்கள் என்று கூறுகின்றனர். அவர்கள் கருத்துப்படி, திருக்கோயில் மேற்கு வாயில் வழி மன்னர்கள் வந்தனர். அவர்களுடைய தோல்விக்குப் பிறகு அந்த வாயில் மூடப்பட்டது. பிறகு நாடார்கள் பிற வாயில்கள் வழி வர மறுத்தனர். ஆனால் அவர்கள் உள்ளே வருவதைத் தடை செய்யவில்லை (Hardgrave 1969: 88). மேற்கு ஆடித் தெருவிலிருந்து திருக்கோயிலுக்குச் செல்லும் வாயில் அடைக்கப்பட்டது உண்மைதான். ஆனால் பிற தகவலாளிகள் கருத்துப்படி, நாடார்கள் அவர்களுடைய தாழ்ந்த சாதி நிலையால்தான் அனுமதிக்கப்படவில்லை. மதுரையில் மிகவும் தாழ்ந்த சாதியினர் கூட திருக்கோயிலைச் சுற்றி உள்ள தெருக்கள் வழிச் செல்வது தடை செய்யப்படவில்லை. ஆனால் சுசீந்திரம் போன்ற கோயில்களில் அவர்கள் வெளித் தெருக்களில் செல்வது கூடத் தடை செய்யப்பட்டிருந்தது (Pillay 1953: 264-5).

36 ‘மதராஸ் மெயில்’ 8, 9, 21, ஜூலை 27, ஆகஸ்ட் 1939.

37 இராமேசுவரத்தைப் பற்றி அறிய வானமலை பிள்ளையும் (Vanamalai Pillai 1929: 134) சுசீந்திரத்தைப் பற்றி அறிய பிள்ளையும் (Pillai 1953: 265) பார்க்கவும். கோபால மூப்பனாருக்கும் தர்மகர்த்தா சுப்பிரமணிய அய்யருக்கும் உள்ள வழக்கைப் பற்றிய அறிக்கையையும் பார்க்கவும் (A.I.R, 1915 Mad. 363). இதில் நீதிமன்றம் பல சாதியினருக்கு உள்ள நுழைவுரி மையை வரையறுத்தது.

38 இராமேசுவரத்தில் பிராமணர்கள் திருநீறை முதலில் பெற்றனர் (Vanamalai Pillai 1929: 80). சுசீந்திரத்தில் பிராமணர்களுக்கு மட்டுமே பிரசாதம் வழங்கப்பட்டது. பிற சாதியினருக்கு ஒரு மேடையில் எறியப்பட்டது (Pillay 1953: 265). ஒரு மதராஸ் விஷ்ணு கோயிலில் பிராமணர்களுக்கு முதலில் பிரசாதம் அளிக்கப்பட்டதாக பிராமணரல்லாதோர் குறை கூறியதாக அப்பாதுரை கூறுகிறார் (Appadurai 1981*b*: 212-13). இன்று இப்படிப்பட்ட

வழக்குகள் மீனாட்சி திருக்கோயிலில் வருவதில்லை. ஆனால் துறவிகள் கோயில் பூசகர்களிடமிருந்து பிரசாதம் பெற்றுக் கொள்வதில்லை. அத்தியாயம் 3இல் இதன் காரணம் விளக்கப்பட்டுள்ளது.

39 கோயில் நுழைவுச் சீர்திருத்தங்களுக்குப் பிறகு இன்றைய நிலை மரபு பாடங்களில் உள்ள விதிமுறைகளுக்கு எதிராகவே இருக்கிறது (Derrett 1968: 454; 1977: 48; Kane 4: 320; Mukherjea 1979: 431). இந்தச் சீர்திருத்தத்தால் சமுதாயத்தில் உருவான விளைவுகளுக்கு டியூமாண்ட்டைப் பார்க்கவும் (Dumont 1970*a*: 231). மீனாட்சி திருக்கோயிலில் இது நடப்பதில்லை என்றாலும் அரிசனங்கள் - சட்டப்படி எல்லாக் கோயிலிலும் பிரவேசிக்க உரிமை இருந்தாலும் - உயர்ந்த சாதியினருடைய ஆதிக்கம் இருக்கும் கிராமக் கோயில்களில் அனுமதிக்கப்படுவதில்லை.

40 பலி கொடுப்பது அபாயகரமானது, தீட்டு உண்டு பண்ணுவதுமாகும். இந்தச் செயலைக் கோயிலின் மையமான மூலத் திருவுருவங்களுக்கு அருகில் செய்யக் கூடாது. சமஸ்கிருதமல்லாத அசைவ தெய்வங்களுக்குக் கூட கோயிலுக்கு வெளியிலிருக்கும் பலி கொடுக்கும் கல்லில்தான் விலங்குகள் கொல்லப்படுகின்றன. மிக அரிதாக தெய்வச் சிலைக்கு அருகிலும் சில இடங்களில் நடைபெறுகின்றன. இந்தக் கல்லுக்கு அப்பால் தீட்டு உண்டாக்கும் பொருட்கள் செல்லக் கூடாது. பிராமணர் கோயில்களில் பலி பீடத்தில் அரிசி அல்லது காய்கறிகள் மட்டுமே பதிலாகப் பலி செய்யப்படுகின்றன. இந்தக் கோயில்களில் இரத்தம் கலந்த பலி ஒன்றுமே செய்யக்கூடாது. ஆனால் பலி செய்வது அபாயகரமானது, தீட்டு விளைவிப்பது என்ற கருத்து நடைமுறையில் இருக்கிறது. அதனால் பதிலுக்குச் செய்யும் பலிப்பொருட்கள் கூடக் கோயிலின் உள் பாகங்களில் முதன்மைக் கருவறை அருகே செய்யக்கூடாது. பெரிய கோயில்களில் பலிபீடம் கோயில் உள்ளே இருப்பதால் வெளிச்சுவர்கள் புனிதக் கோயில் வட்டார எல்கை ஆகிறது. ஆனால் பலிபீடங்கள் மிகப் புனிதமான மைய பாகத்திற்கும், குறைவான வெளிப்பிரகாரங்களுக்கும் இடையே உள்ள எல்கை ஆகிறது. பக்தர்கள் அவர்கள் பாவங்களைப் பலிபீடத்தில் விட்டு விட்டுப் புனிதக் கோயில் மைய பாகங்களுக்குச் செல்ல வேண்டும் என்பது பொருள்.

41 பென்னி லோகனிடமிருந்து கிடைத்த செய்தி (Penny Logan, தனி.பரி.). மதராஸ் கோவில் பிரவேச அனுமதிச் சட்டத்தின் பிறகு (1947-இல் 5) அமுல்படுத்திய சட்டதிட்டத்தின்படி பிறப்பு, இறப்பு, மாதவிடாய் முதலிய தீட்டுடையவர்கள் கோயிலுக்குள் அனுமதிக்கப்பட மாட்டார்கள். கல்யாண்தாஸுக்கும், தமிழ்நாடு அரசுக்கும் நடந்த வழக்கு தீர்ப்பில் இது கூறப்பட்டது (A.I.R. 1973, Mad. 264). இதே போன்று கேரளாவிலுள்ள சட்டங்களைச் சுட்டிகாட்டி, டெரட் (Derrett 1968: 471) அரிசனங்களை அனுமதிக்கும்போது இது ஒரு முரண்பாடாகிறது என்று கருத்துத் தெரிவித்துள்ளார்.

42 புது மாதிரியான இந்தியக் 'குரு'க்களுடைய வெளிநாட்டுச் சீடர்கள் திருக்கோயிலுக்கு வரும்போது பல சிக்கல்களுக்கு ஆளாகின்றனர். அவர்களுடைய காவி ஆடைகளும், இந்நாட்டு அணிகலன்களும் திருக்கோயில் சேவகர்களை, அவர்கள் இந்துக்கள் ஆகிவிட்டனர் என்று நம்பச் செய்வதில்லை.

43 கல்யாண் தாஸ் வழக்கையும் (கு. 41 மேலே), அதில் டெரட்டினுடைய விளக்கக் குறிப்பையும் பார்க்கவும் (Derrett 1977: 47-50).

44 இந்துச் சமயத்தை நம்பாதவருக்கான அனுமதி எல்லை என கோல் விவரிப்பது (Cole 1884: 2) இன்று இருப்பதைப் போலவேதான் உள்ளது. கிலீன் (Klein 1895: 77) திருக்கோயிலுக்கு உள்ளே சென்றார். ஆனால் கிருத்தவர்களுக்குக் கருவறை உள்ளே செல்ல அனுமதி இல்லை என்று கூறுகிறார். 1884இல் இருந்து 1888 வரை இந்திய வைசிராயாக இருந்த டப்பரின் பிரபு (Lord Dufferin) 1886இல் மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்குச் சென்றார். அப்போது அவரை தேவதாசிகள் நடனமாடி வரவேற்றனர் (Dufferin and Ava 1889: 96-7).

45 கோயில் பிரவேசச் சீர்திருத்தங்களால் இந்துக்களுக்குக் கீழே இந்துக்கள் அல்லாத புதிய ஒரு வகுப்பு உருவாக்கப்பட்டது பற்றி டெரட்டிலும் (Derrett 1977: 50), டியூமாண்டிலும் (Dumont, 1970*a*: 326, n.102*b*) பார்க்கவும்.

46 அப்பாதுரை (Appadurai 1981*a*: 33-52, 72-4 மற்றும் பரவலாக); அப்பாதுரையும் பிரெக்கன்ரிட்சும் (Appadurai and Breckenridge 1976: 195-204); பிரெக்கன்ரிட்ஜ் (Breckenridge 1976: 105-24, 372-476 பரவலாக); ஸ்டெயின் (ஒ.பா. Stein 1980: 454-5, 468-70).

47 நாடகங்களில் குறிப்பிட்ட பங்குகள் எடுக்கும் உரிமை பரம்பரையானது. சில பங்குகள் முதன்மைப் பூசகருடையது (பார்க்க, அத். 4, கு. 11). இதர பொறுப்புகள் பிற கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுடையவை. இன்னும் சில பொறுப்புகள் வெளி ஆட்களுடையவை.

48 நாள் வழிபாட்டின் பின்சேர்ப்பாகச் செய்யும் சில அர்ச்சனைகளுக்குச் சில அறக்கட்டளைகள் செலவு செய்கின்றன. இந்தப் பணி செய்வதற்கு ஏற்பாடு செய்யப்பட்ட பூசகர்களுக்குத் தலைக்கச்சு உட்படப் பல மாரியாதைகள் கிடைக்கின்றன. ஆனால் இந்த அர்ச்சனைகள் நாள் வழிபாட்டின் பாகம் அல்ல.

49 அப்பாதுரை (Appadurai 1981*a*: 35-6); அப்பாதுரையும், பிரெக்கன்ரிட்ஜும் (Appadurai and Breckenridge 1976 : 197-8); பிரெக்கன்ரிட்ஜ் (Breckenridge 1976:124).

50 இந்தக் கருத்தை இன்னும் விரிவாகப் பார்க்கும்போது அப்பாதுரையும் பிரெக்கன்ரிட்ஜும் மரியாதைகளையும், பிரசாதத்தையும் பற்றிக் கூறுவதை ஒன்று சேர்த்து தெய்வம் முதலாவதாக ஒரு அரசன் என்ற முடிவுக்குத்தான் வரவேண்டும். ஆனால் தெய்வீகத் தன்மை மனித குணாதிசயங்களுக்கெல்லாம் அப்பாற்பட்டது. அதனால்தான் தெய்வங்களிடம் தொடர்பு கொள்வது சிக்கலானது.

51 தமிழ்நாட்டில் உள்ள எல்லா சாதிகளுக்குள்ளும் (இந்தியா முழுவதிலும்) ஒவ்வொரு குடும்பத்திற்கும் ஒரு குடும்பத் தெய்வம் அல்லது 'குலதேவதை' உண்டு. இது இயல்பாகப் பரம்பரை பரம்பரையாக வருவது. இந்த தேவதைக்குக் குடும்பத்தினுடைய மூதாதையர் கிராமத்தில் எப்போதுமே முக்கியமான ஒரு கோயில் உண்டு. குலசேகரர்களுக்குப் 'பொற்பதியான்' என்ற ஒரு விசேடமான குடும்பத் தேவதை உண்டு. இந்தத் தேவதை சுந்தரேசுவரர் கோயில் உள்ளே ஒரு வெற்று கருவறையில் இருப்பதாகச் சொல்லப்படுகிறது. என்னால் இதைத் தெளிவாகக் கூற முடியவில்லை.

என்னுடைய தகவலாளிகளுக்கும் இது தெரியவில்லை. நடைமுறையில், குலசேகரர்கள், குடும்பத் தேவதை இல்லாத விக்கிர பாண்டியர்களைப் போல் மீனாட்சியையும் சுந்தரேசுவரரையும் குறிப்பாக மீனாட்சியைத் தங்கள் குடும்பத் தெய்வமாகவே கருதுகின்றனர்.

3 ஒப்பீட்டளவில் கோயில் பிராமணப் பூசகர்களுடைய தாழ்நிலை

1 தமிழ் பிராமணர்களுடைய உட்பிரிவுகளைப் பற்றிய ஆய்வு இந்த அத்தியாயத்தில் பின்னால் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது.

2 இன்றைய மதுரையில் அய்யர்களுடைய நான்கு உட்பிரிவுகள் வரிசைப்படி, வடமா, பிரஹச்சரணம், அஷ்ட சஹஸ்ரம், வத்திமால் என்பவையாகும். பிற இடங்களில் இந்த உட்பிரிவுகளுடைய பெயரும், வரிசைக்கிரமமும் எண்ணிக்கையும் மாறுபட்டுள்ளன.

3 கருப்பொருள் களஞ்சியங்கள்: காக்ஸ் (Cox 1895: 198) வட ஆற்காடு; நெல்சன் (Nelson 1868, 2: 11) மதுரை; வெங்கசாமி ராவ் (Venkasami Rao 1883: 166) தஞ்சாவூர்; ரிச்சேர்ட்ஸ் (Richards 1918, 1: 137) சேலம்; ஸ்டியுவர்ட் (Stuart in *Census of India 1891*, Vol. 13, *Madras: Report*, ப. 263); புக்கனன் (Buchanan 1807: 21-3, 235, 308, 333-4); நீலகண்ட சாஸ்திரி (Nilakanta Sastri 1963: 112-13); சீகன்பால்க் (Ziegenbalg 1869: 102). காவேரி, தாமிரபரணி நதிகளின் கரையில் உள்ள பிராமணர்கள் அதிகம் வாழும் கிராமங்களில் ஆய்வுகள் செய்த பெதெல் (Beteille 1965: 62,95) ரேநிச் (Reiniche 1979: 85) என்ற மானுடவியல் ஆராய்ச்சியாளர்களையும் பார்க்கவும். ஏழு நூற்றாண்டுகளாக பிராமண மக்கள் வாழ்ந்து வந்த மையங்கள் இவையே (Stein 1980: 150-1). மயிலாப்பூர் சாமுண்டேசுவரி கோயில் தமிழ் பிராமணப் பூசகர்கள் தாழ்ந்தவராகக் கருதப்படுவதில்லை என்று கோசுவாமியும் மோரபும் (Goswami and Morab 1975: 33) கூறுகின்றனர். சிதம்பரம் சிவன் கோயில் பூசகர்கள் சாதாரண பிராமணர்களுக்குக் கீழே உள்ளவர்களாக மரபு வழிக் கருதப்பட்டாலும் 'தீட்சிதர்கள்' என்று அழைக்கப்படும் இந்தப் பூசகர்கள் பிற சைவக் கோயில் பூசகர்களை விட மேலாகக் கருதப்படுகின்றனர். இந்தத் தீட்சிதர்களே அவர்களது கோயில் தர்மகர்த்தாக்களுமாவார்கள். அதனால் அவர்கள் இதர கோயில் பிராமணப் பூசகர்களை விட, அதிக மதிப்புடன் கருதப்படுகிறார்கள் (Francis 1906*b*: 272-3). தமிழகத்துப் பிற பெரிய கோயில்களில் இந்நிலை இல்லை. சிதம்பரத்தில் சங்கராச்சாரியார் பிற கோயில்களில் போல் தாமாக விபூதி எடுத்துக்கொள்ளவோ (Thurston 1909, 1: 340) தெய்வ உருவச் சிலைகளுக்கு நேரடியாக வழிபாடு செய்யவோ முடியாது (Nilakanta Sastri 1963: 114). இது கீழே மையப் பனுவலில், விவரமாக ஆய்வு செய்யப்பட்டுள்ளது.

4 தந்திர சாத்திரக் கோட்பாட்டாளருடைய நிலையும், பிற பூசகர்களுடன் அவருக்குள்ள தொடர்பும் பற்றி திருவனந்தபுரம் பத்மநாப சுவாமி (விஷ்ணு) கோயிலைப் பற்றிய நூலில் நாகமையா (Nagam Aiya 1906: 73-7, 83) விரிவாகக் கூறுகிறார். இங்கு நம்பூதிரித் துறவிகள் மிக முக்கியமான நிலைகள் வகிக்கின்றனர். திருச்செந்தூர் கோயிலைப் பற்றிச் சோமசுந்தரம் பிள்ளை கூறுவதையும் (Somasundaram Pillai 1948: 25), சுசீந்திரம் கோயிலைப் பற்றி பிள்ளை கூறுவதையும் (Pillay 1953: 174), குருவாயூர் கோயிலைப் பற்றி வைத்தியநாதன் கூறுவதையும் (Vaidyanathan 1977: 67-8) பார்க்கவும்.

5 சைவக் கோயிலிலுள்ள நம்பூதிரிப் பூசகர்களும், கன்னட பிராமணப் பூசகர்களும் தாழ்ந்தவர்களாகக் கருதப்படுவதில்லை என்று அனந்த கிருஷ்ண அய்யர் (Nanjundayya and Ananthakrishna Iyer 1928: 316) இன்னொரு இடத்தில் கூறுகிறார். கௌ (Gough 1961:306), மென்சர் (Mencher 1966: 187-8) என்பவர்களுடைய முரண்பாடான அறிக்கைகளைப் பார்க்கவும். இது தெளிவற்றிருந்தாலும் இந்தியாவின் பிற பாகங்களில் உள்ள பிராமணப் பூசகர்களைப் போலவேதான் இருக்க வேண்டுமென்று தெரிகிறது.

6 முன்காலத்து இனவரைவியலாளர்கள்: பெயின்ஸ் (Baines 1912:27) பட்டாச்சார்யா (Bhattacharya 1896:25), ஓ'மேலி (O'Malley 1935:187, 193-4); நவீன மானுடவியலாளர்கள் டியூமாண்ட் (Dumont 1970*a*:70; 1971:63-4, 74), மேண்டல்பாம் (Mandelbaum 1970:188); வழக்கறிஞர்களும் இந்தியவியல் ஆய்வாளர்களும்: பியர்டோ (Biardea 1981:71-2), டெரட் (Derret 1966:320), கோண்டா (Gonda 1965*b*:347), ஹீஸ்டர்மேன் (Heesterman 1964:28:1971), கானே (Kane 2:109-10, 711-12), முக்கர்ஜீ (Mukherje 1979:222-3), சரஸ்வதி (Saraswathi, 1977:73). இவர்கள் இந்தியாவிலுள்ள தாழ்நிலை பிராமணப் பூசகர்கள் பிரிவுகளைப் பட்டியலிட்டுக் கொடுத்துள்ளனர். வெபரும் (Weber 1967:60-3, 321) பிராமணப் பூசகர்களின் நிலையை அறிந்துள்ளார். இந்த ஆதாரங்கள் தற்சார்பானதல்ல என்றாலும் மிக முக்கியச் சான்றுகளாகும்.

7 வட இந்தியாவைப் போல் திருப்பதியிலும், இராமேசுவரத்திலும் தீர்த்தயாத்திரிகர்களைக் கவனிக்க பாண்டாக்கள் இருந்தனர் என்று அறிகிறேன். ஆனால் இப்போது அவர்கள் இல்லை என்றும் அறிகிறேன் (Hindu Religious Endowments Commission *Report*, 1962: ப.61; Vanamalai Pillai, 1929:130).

8 ஆரியர்கள், பிராமணர்கள், பிராமணர்கள் அல்லாத திராவிடர்கள் ஆகிய இம்மூன்று பிரிவினருடைய நிறைவு பெறாத கூட்டிணைவினால் உருவானதுதான் தென் இந்தியச் சமுதாயம் என்ற கருத்தை நெல்சனும் (Nelson 1868, 2:11), வெங்கசாமி ராவும் (Venkasami Rao 1883:166), ஸ்டுவர்ட்டும் (Stuart *Census of India 1891*, Vol.13, *Madras: Report*, 263) எடுத்துக் கூறுகின்றனர். அன்று இந்தக் கருத்து பிரபலமாக இருந்தது (இன்று இது கைவிடப்பட்டுள்ளது). அத். 2, கு. 7.

9 கேரள மாநிலத்தில் இப்படி இல்லை. அங்குக் கோயில்களில் பிராமணப் பூசகர்களை எவராவது தொட்டுவிட்டால் தீட்டாகிவிடுவதாகக் கருதப்படுகிறது. அவர் குளிர்ந்த தண்ணீரில் நீராடி விட்டுத்தான் வழிபாட்டைத் தொடரலாம் (Nagam Aiya 1906:72-4). கேரளாவிலுள்ள இந்தப் பழக்கம் தமிழ்நாட்டிலும் பின்பற்றப்பட வேண்டும், முன்னால் பின்பற்றபட்டு வந்தது என்று சில மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் கருதுகின்றனர். ஆனால் இது உண்மையா என்பது எனக்குத் தெரியாது.

10 'அத்வைதம்' அல்லது இருமை அல்லாத கோட்பாடு அல்லது ஒருமை வாதம், 'வேதாந்தம்' அல்லது வேதத்தினுடைய முடிவாகிய அத்வைத வேதாந்தத்தினுடைய அடிப்படைத் தத்துவங்கள் கொண்ட உபனிஷதங்கள்படி, தனிமனிதனுடைய ஆத்மாவும், பரமாத்மாவும் இறுதியில் ஒன்றே. பெரும்பாலான இக்காலத்து இந்துச் சமய அறிவாளிகளும் அத்வைத வேதாந்தம்தான் தத்துவ ஞானப்படி மிக

நுட்பமானது என்று புகழ்கின்றனர். இந்துச் சமயத்தை பற்றிய எந்த நூலிலும் இதனைக் காணலாம்.

11 புத்த மதத்தைப் பொறுத்தவரை இந்த முரண்பாடு மிக முக்கியமானது. புத்த மதத்தின் பெரிய சக்திவாய்ந்த துறவி மடங்கள் விரிவாக விளக்கப் பட்டுள்ளன. ஆனால் இந்துத் துறவி மடங்களைப் பற்றிய விளக்கங்கள் மிகக் குறைவாக இருப்பதால் இவை புறக்கணிக்கப்பட்டுள்ளன. உதாரணமாக, தம்பய்யா (Tambiah 1970:66) புத்த பிட்சுகளுக்கும், இந்துத் துறவிகளுக்கு மிடையே உள்ள வேற்றுமையைப் பெரிதுபடுத்திக் கூறுகிறார். ஆனால் இவர் இந்தக் குறைபாட்டை அண்மையில் சரிசெய்துள்ளார் (1981:317-19). இது குறித்த ஒரு வரலாற்று நோக்கிற்கு தாபரைப் (Thapar 1981) பார்க்கவும்.

12 காஞ்சிபுரம் மடத்தினுடைய ஒரு கிளை தஞ்சை மாவட்டத்திலுள்ள கும்பகோணத்தில் உள்ளது. அங்குள்ள சங்கராச்சாரியருக்குச் சிறிது ஆதிக்கம் உண்டு. தேவ சேனாபதி தன்னுடைய விவாதம் மிக்க வரலாற்றில் (Devasenapathi 1975:43-81) காஞ்சிபுரம்தான், தென் இந்தியாவில் அதிகார பூர்வமான மடம்; சிரிங்கேரியோ, கும்பகோணமோ அன்று என்று வாதாடுகிறார். காஞ்சிபுரம் சங்கராச்சாரியர் மீதுள்ள ஆழ்ந்த பக்தியை இந்த நூல் எடுத்துக்காட்டுகிறது. த.ப.மீனாட்சி சுந்தரம் இன்னொரு தமிழ் அறிஞருடைய நூல் முன்னுரையில் இந்தக் கருத்தை ஆமோதிக்கிறார். படிப்பறிவு படைத்தவர்களிடையே சங்கராச்சாரியருக்கு உள்ள செல்வாக்கை மையப் பனுவலில் இதற்குக் கீழே பார்க்கலாம்.

13 1900-க்குப் பிறகு பூரிசங்கராச்சாரியரும் முக்கியத்துவம் பெற்றுள்ளார். ஆனால் 1925இல் இருந்து 1960 வரை இருந்த சங்கராச்சாரியர் காஞ்சி சங்கராசாரியர் போன்ற முற்போக்கு நிலை எடுத்துக் கொள்ளவில்லை (Lutt 1978). பத்ரிநாத் சங்கராச்சாரியருக்கு அவருடைய வட்டாரத்திற்கு வெளியே பெரிய செல்வாக்கு இல்லை என்று ஜெ. சி. கேலி (J.C. Galey) என்னிடம் கூறியுள்ளார். சிரிங்கேரியைப் பற்றியும், துவாரகாவைப் பற்றியும் எனக்குச் சரியான தகவல்கள் இல்லை.

14 இந்த பிராமணரல்லாத மடங்களைப் பற்றித் தகவல்கள் மிகக் குறைவாகவே காணப்படுகின்றன. ஆனால் தமிழ் இந்துச் சமயத் துறையில் இவை மிக முக்கியத்துவம் பெற்றவை என்று தெரிகிறது (Nilakanta Sastri 1963:118-19). விவரங்களுக்கு ஓடியைப் (Oddie 1981) பார்க்கவும். சைவ சித்தாந்தம், ஆகமங்களை அடிப்படையாகக் கொண்ட தமிழ்ச் சைவ பக்தி இயக்கமாக இருந்தாலும், இது உண்மையில் தமிழ்ப் பக்தி நூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டது.

15 நாயக்கர் காலத்தில் மீனாட்சி திருக்கோயில் தர்மகர்த்தா ஒரு சைவத் துறவியாக இருந்திருக்கலாம் என்று நெல்சன் (Nelson 1868,3: 162) கருதுகிறார். ஆனால் அவர் எந்த மடத்தைச் சார்ந்தவர் என்று கூறவில்லை. (ஒ.பா. Taylor 1835, 2: 155). இராமேசுவரம் கோயிலிலும் 1860 வரை பல நூற்றாண்டுகளாகச் சைவத் துறவிகள்தாம் செயலாட்சியாளர்களாக இருந்து வந்ததாகத் தெரிகிறது (Vanamalai Pillai 1929: 76-7).

16 சங்கராச்சாரியருக்கு அளித்த வரவேற்பு பூரணகும்பமும், 'ஸ்தலாங்கம்' அல்லது குறிப்பிட்ட இடத்தினுடைய மரியாதையும் சேர்ந்ததாகும் என்று பிரெக்கன்ரிட்ஜ் (Breckenridge 1974: 207) கூறுகிறார். ஸ்தலாங்க வரவேற்பு

இசை, கொட்டு, யானைகள் சேர்ந்ததாகும். 1977 ஜூனில் அப்போது இந்தியப் பிரதமராக இருந்த மொரார்ஜி தேசாய் மீனாட்சி திருக் கோயிலுக்கு விஜயம் செய்தபோது அவருக்கு ஸ்தலாங்க வரவேற்பு மாத்திரமே அளிக்கப்பட்டது. எந்த வரவேற்பு அளிக்க வேண்டும் என்று முடிவு செய்வதை பொதுவாக முக்கிய பூசகர் செய்து வந்தார் (பார்க்க அத்தியாயம் 4). ஆனால் இப்போது இந்த முடிவு கோயில் நிர்வாகத்தி னுடையது. நாட்டின் பிரதம மந்திரிக்கு அரசர்களுக்கு அளிக்க வேண்டிய வரவேற்பு வேண்டியதில்லை என்று கோயில் நிர்வாகம் முடிவெடுத்தது ஆச்சரியமானதே. குறிப்பாக, பண்டைய இந்து மன்னர்களுடைய பொறுப்புகளை இப்போதுள்ள அரசாங்கம் ஏற்றுக் கொண்டிருக்கிறது என்ற அரசாங்கத்தின் நிலைபாட்டில் இது முரண்பாடாகத்தான் இருக்கிறது (பார்க்க, அத்தியாயம் 5). இதைப் பற்றி விரிவாக அந்த நேரத்தில் கேட்கத் தவறிவிட்டேன்.

17 சில கோயில்களில் துறவிகளுக்கு முக்கியமான பங்கு உண்டு. குறிப்பாக, காஞ்சிபுரம் காமாட்சி கோயிலில் சங்கராச்சாரியருக்கு உள்ள பங்கு. ஆனால் கேரள மாநிலக் கோயில்களில்தான் துறவிகளுடைய ஆதிக்கம் மிக அதிகமாகக் காணப்படுகிறது. அங்குச் சில பூசகர்கள் சில குறிப்பிட்ட காலத்திற்கு (ஆறு ஆண்டுகள் என்று எடுத்துக்கொள்வோம்) துறவிகளைப் போல் மணமாகாமல் இருத்தல் வேண்டும் (Nagam Aiya 1906: 72-4; Vaidyanathan 1977: 68-9). அவர்களுடைய கட்டுப்பாடான வாழ்க்கைக்கும், அவர்கள் அனுசரிக்க வேண்டிய தூய்மைச் சட்டங்களுக்கும் தொடர்பு உண்டு (ஒ.பா. கு. 9 மேலே). ஆனால் இவை எல்லாம் மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள் அவர்களுடைய நிலையை எப்படி நோக்குகின்றனர் என்பதற்குத் தொடர்பற்றவை.

18 பிராமணர்கள் மட்டுமே துறவிகள் ஆகலாம் என்று சங்கரரே கூறியிருக்கிறார் (Kane 2:934). ஆனால் இது இங்குத் தொடர்பில்லாதது. பிராமணர்களைப் பொறுத்தவரை பிராமணரல்லாத துறவிகள் பிராமணரல்லாதவர்களாகவே இருக்கின்றனர். அதனால் அவர்களுடைய நிலை ஆதிசைவப் பூசகர்களைப் பொறுத்தவரை பிராமணரிடையே படிநிலையில் மாற்றம் ஒன்றுமே செய்வதில்லை.

19 இராமானுஜருடைய விசிஷ்டாத்வைதக் கருத்துப்படி, தனித்தனி ஆத்மாக்கள் விஷ்ணு என்ற பரம்பொருளை விட்டு விலகித் தனியாக நிற்க முடியாது. இருந்தபோதிலும் அவை பரம்பொருளிலிருந்து வித்தியாச மானவை. ஆனால் மாதவருடைய துவைதக் கருத்துப்படி, தனி ஆத்மாக்கள் விஷ்ணுவுடைய தனித்தனிச் சேவகர்கள் ஆகும் (ஒ. பா. கு. 10 மேலே). இந்துச் சமய நூல்களில் இந்த இரண்டு கோட்பாடுகளைப் பற்றிய விளக்கங்களைக் காணலாம். தென் கலை-வடகலை வேறுபாடு அறிய, பார்க்க அத்தியாயம் 2, கு 26 மேலே. வைஷ்ணவப் பிரிவு வரலாற்றிற்கும், வைஷ்ணவக் கோயில் வளர்ச்சிக்கும் உள்ள தொடர்பிற்கு அப்பாதுரையைப் பார்க்கவும் (Appadurai 1981*a*: அத். 2).

20 ஆந்திர பிராமணர்களிடையே வைதிக - லௌகிக வேற்றுமை, உயர்ந்த வைதிகர், தாழ்ந்த நியோகிகள், இன்னும் தாழ்ந்த மூன்றாவது தம்பலர் அல்லது கோயில் பூசகர்கள் என்ற உட்சாதிகளை உருவாக்கியுள்ளது. இந்த உட்சாதிகளிடையே மண சாதியுறவு இல்லை (Sirajul Hassan 1920: 123-4; Thurston 1909, 1: 365). இந்த இரண்டு வெவ்வேறு உட்சாதிகள்

தமிழ்நாட்டில் இல்லை. ஒரே குடும்பத்தில் வைதிகரும், லௌகிகருமான அங்கத்தினர்கள் இருக்கலாம். கர்னாடகத்தில் ஸ்ரீநிவாசுடைய கருத்துப்படி (Srinivas 1966: 123, 133-4) வைதிக பிராமணர் என்பது பூசகர்களை மட்டுமே குறிக்கும். இவர்களுடைய மதிப்பு (சமஸ்கிருத அறிவு உடையவர்களைத் தவிர), 'முற்போக்கான லௌகிக பிராமணர்கள் இன்றைய கல்வி அறிவும், வேலைகளும் பெற்றுச் சமயச் சார்பற்ற மேல்நாட்டுக் கருத்துகளைக் கடைப்பிடிக்கும்போது, குறைந்து வருகிறது. ஸ்ரீநிவாசர் அவருடைய சொந்த அனுபவத்திலிருந்து கூறுவதால் தவறாக இருக்க முடியாது. ஆனால் தமிழ்நாட்டைப் பொறுத்தவரை 'வைதிக' என்ற சொல்லுக்கு இப்படிப்பட்ட சுருங்கிய புரோகிதருக்குரிய பொருள் இருந்ததுமில்லை. இப்போதும் கிடையாது (ஒ.பா. Beteille 1965: 58-9; Singer 1972:143-4). நம்பூதிரி பிராமணர்களைப் பற்றிய குறிப்பை இங்குச் சேர்க்கலாம். கேரளத்தில் இப்படிபட்ட சமயப் பிரிவுணர்ச்சி இருந்ததில்லை. நம்பூதிரிகள் இரண்டு முக்கியப் பிரிவுகளாக பிரிக்கப்பட்டுள்ளனர். ஒன்று, 'ஒத்துள்ளவர்' என்ற உயர்ந்த நான்கு உட்சாதிகள். இவர்கள் வேதங்கள் படித்துக் கற்பிக்கவும், வைதிகச் சடங்குகள் செய்யவும் தகுதியுடையவர்கள். இரண்டு, 'ஒத்தில்லாதவர்' என்ற, இவை எல்லாம் செய்யத் தகுதி இல்லாத உட்சாதியினர் (Nagam Aiya 1906: 248-51; Ananthakrishna Iyer 1912:173-6). இந்தியாவிலுள்ள பிற பிராமணர்களை விட நம்பூதிகளிடையேதான் வேதப் படிப்பு, மாற்றம் ஒன்றும் பெறாமல் வந்துள்ளது (Nagam Aiya 1906: 264; Gonda 1965: 32). இந்த வேதப்படிப்பு நப்பூதிரிகளிடையே உள்ள படிநிலைப் பிரிவுகளோடு மிகுந்த தொடர்புடையது.

21 பிராமணர்களிடையே தமிழ் பிராமண வீட்டுப் பூசகர்களுடைய நிலை மிகவும் மாற்றமடைந்துள்ளது என்று சுப்பிரமணியம் (Subramaniam 1974: 159) கூறுகிறார். 'வீட்டுப் பூசகர்கள் சடங்குகள் நடத்துபவர்கள். அவர்கள் பண்டைக் கால நூல்களில் அறிவு பெற்றவர்களல்லர்.' அவர்களுடைய நிலையைப் பற்றிய விளக்கம்தான் மாறியுள்ளது. அவர்களுடைய நிலை மாறவில்லை என்பதுதான் எனது சந்தேகம். ஆனால் பொதுவாக அவர்களுடைய இன்றைய நிலைக்கு அளித்துள்ள ஆதாரங்கள் என்னுடையன போலவே உள்ளன.

22 இதே வாதம் தகுந்த மாற்றங்களுடன் வைஷ்ணவக் கோயில்களுக்கும் பொருந்தும். பாகவத வைஷ்ணவக் கோயில் பூசகர்கள் உண்மையான பிராமணர்கள் என்று நிரூபிக்கும் ஒரு பாஞ்சராத்ர நூல் 'யமுனா' என்ற பெயரில் இராமாநுஜருக்கு முன்னால் ஸ்ரீரங்கத்தில் வாழ்ந்த ஒரு கோயில் பூசகர் எழுதியுள்ளார். ஆனால் அவர் பிரன்னர் சொல்லக்கூடிய ஆகம எழுத்தாளர்களைப் போல் தீவிரக் கருத்துடையவரல்ல. பாகவதர்கள் உண்மையில் மரபுவழியான வைதிக பிராமணர்கள் என்று மட்டும் நிரூபிக்க விரும்புகிறார் யமுனா (பார்க்க, van Buitenen 1968: 27-31; பனுவலுக்கு 1971: 10-14, 100-21).

23 இங்கே சுருக்கமாகக் கொடுத்துள்ள குறிப்புகள், குறிப்பாக பிராமணர்கள், துறவியுடைய முக்கியக் குணங்களை எடுத்துக் கொள்கின்றனர் என்பவை வாதத்துக்கிடமானவை அல்ல. 'இந்தியச் சமயங்களில் துறவு வாழ்க்கை மேற்கொள்ளுதல்' என்ற டூமாண்டுடைய கட்டுரை எல்லோருக்கும் தெரிந்ததே (Dumont 1970*b*: அத்.3). ஆனால் நான் முக்கியமாக, பியர்டோவையும் (Biardeau 1981) ஹீஸ்டர்மேனையும்தான் (Heesterman

1964; 1971; 1973) அடிப்படையாக்கியுள்ளேன். இவர்கள் டுமோண்டுடைய பிராமணனை வரையறுக்கும் குணங்களை முழுமையுமாக ஒத்துக் கொள்ளவில்லை.

24 பல பிராமணர்கள் முன்னாலும் இப்போதும் வசதி படைத்த நிலச் சுவான்தார்களாக இருக்கின்றனர். தமிழ்நாட்டில், குறிப்பாகத் தஞ்சை மாவட்டத்தில் இதைப் பார்க்கலாம். அங்கு நில வசதியுடைய பிராம ணர்கள், பூசகர்களைக் குறை கூறுவதற்குத் துறவியுடைய சுதந்திரத்தையும் அறிவையும்தான் முக்கிய காரணங்களாக எடுத்துள்ளனர் (Beteille 1965: 62-3, 95).

25 கிராம தேவதைகளுக்கும், சிறு தெய்வங்களுக்கும் பூசை செய்யும் பல பிராமணரல்லாத பூசகர்கள் உண்டு. அவர்கள் இரத்தப் பலி கொடுப்பது முண்டு. இந்தச் சடங்குகளில் அந்தணர்கள் பங்கு கொள்வதில்லை. பியார்டோவுடைய 'சங்கிலித்தொடரில்' இந்தத் தேவதைகள், சிறு தெய்வங்கள் எல்லாம் உட்படுகின்றனர். இந்த அத்தியாயத்தின் முக்கிய விவாதங்களுக்கு பிராமணரல்லாத பூசகர்கள் முக்கியமல்ல.

26 இந்த நூலின் மையப் பனுவலில் குறிப்பிட்டுள்ளவை தவிர, பிராமணப் பூசகர்களுடைய தாழ்நிலைக்கு முக்கிய காரணங்கள் பின்வருமாறு: முதலில் பிராமணப் பூசகர்கள் மற்றவர்களுக்குச் சேவை செய்கின்றனர். சேவை செய்வது தாழ்ந்த சூத்திரர்களுடைய கடமையாகும். பிராமணர் களுடையதல்ல. இந்தக் குறை புரவலர் பிராமணரல்லாதவராக இருந்தால் கூடுகிறது. குறிப்பாக, பூசகர் பொருளாதார ரீதியாக அப்புரவலரைச் சார்ந்திருக்கும் போது இப்படிப்பட்ட சேவையும் மற்றவர்களைச் சார்ந்து வாழ்வதும் தெளிவாகச் சுதந்திர வாழ்க்கைக்கு எதிரானது. இரண்டாவதாக, பியார்டோ கூறும் (Biardeau 1981: 71) சிக்கலான காரணம், பலி கொடுப்பது அசுத்தம் உண்டாக்கக்கூடிய வன்முறைச் செயலாகும். இந்துக்களுடைய பூஜை என்பது வேதகாலத்துப் பலிச் சடங்கிலிருந்து மிகுந்த மாற்றம் அடைந்துள்ளதென்றாலும் வன்முறைத் தன்மை இருக்கத்தான் செய்கிறது. அதனால் பூசகர்கள் இந்த வன்முறைக் கறையைப் பெறுகின்றனர். ஆனால் துறவிக்கும், இலட்சிய பிராமணனுக்கும் முழுமையான சுத்தமும், அஹிம்சையும் முக்கிய கோட்பாடுகளாகும். ரேநிச் (Reiniche 1979: 237-8) இந்தக் கருத்தை விரிவுபடுத்துகிறார். ஈமச்சடங்குப் பூசகர்களுக்கு இது பொருந்தும். ஈமச்சடங்கு என்பது ஒரு வகையான பலியாகக் கருதப்படுகிறது (Parry 1981). ஆனால் என்னுடைய அனுபவத்தில் கோயில் பூஜைகள் வேறுவிதமானவை. இதற்கும், பலிக்கும் எந்தவிதமான தொடர்பும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. அதனால் கோயில் பிராமணப் பூசகர்களுக்கு இது பொருந்தாது (ஒபா. அத்தியாயம் 2 கு. 40). இது பிரச்சினை நிறைந்தது. மூன்றாவதாக, முதலில் தெய்வங்களுக்கு அளிக்கப்பட்ட உணவை உட்கொள்வதோ (மாலைகள் அணிவதோ) இழிவானதாகும். வைஷ்ணவப் பாஞ்சராத்ர நூலில் இந்தக் காரணம் கூறி வைஷ்ணவக் கோயில் பூசகர்கள் உண்மை பிராமணர்கள் அல்லர் என்று சொல்லப்பட்டுள்ளது. ஆனால் இந்தக் கருத்தை நூலாசிரியர் யமுனா விரிவாக விவாதித்து மறுக்கிறார் (van Buitenen 1971: 12-13, 114-20). சைவ நூல்களில் சிவனுக்கு அளிக்கப்பட்ட காணிக்கைகளில் மிஞ்சி இருப்பவற்றை மற்றவர்கள் உண்ணலாமா என்ற வினா எழுந்துள்ளது. உண்ணக் கூடாது என்பதுதான் பெரும்பாலோருடைய கருத்து (Brunner 1969). பலி கொடுப்பதும் இது தொடர்புடையது. சிவபெருமானுக்குப் பலி கொடுக்கும்

சடங்குகளில் காணிக்கைகளை உட்கொள்வதால் பூசகரும் அசுத்தமடைந்து விடுகின்றனர் (Heesterman 1964: 3). அதனால் இலட்சிய பிராமணனுடைய சுதந்திரத் தன்மையையும், முழுமையான சுத்தத்தையும் இழக்க நேரிடுகிறது. குஜராத் மாநிலத்தில் உள்ள பூசகர்களுடைய நிலைக்கு இது பொருத்தமாக உள்ளது. இங்கு இழிவு அடைந்த தபோதன பிராமணர்களும், துறவு நிலை மாறிய அதிதாசர்களும்தாம் சிவனுடைய நிர்மால்யங்களை உட்கொள் வார்கள் (Enthoven 1920: 240-1; Pocock 1973: 85; Stevenson 1920: 377-8).

27 இந்த முரண்பாட்டை மாஸ் (Mauss) காண்கிறார். 'இந்துச் சட்டங்களில் திரும்பக் கொடுக்க வேண்டிய கடமையைப் பற்றி ஒரு சில இடங்களில் மட்டும்தான் பார்க்க முடிகிறது. அதைத் தடை செய்யும் சட்டம்தான் எங்கும் தெளிவாக உள்ளது' (Mauss 1966: 243, கு. 3; ஒ.பா. Heesterman 1964: 19-20; Kanc 4: 548-9; Trautmann 1981:279, 282 இந்தக் 'குறிப்பிடத்தக்க அடிக்குறிப்பு' பற்றி). மையப் பனுவலில் சேர்த்துள்ள உரையிலிருந்து மாஸ் 'தடை'யை விளக்குகிறார். ஆனால் அந்த பிராமணக் கோட்பாடு சமூகவிரோதமானது என்பதை வெளிப்படுத்தவில்லை என்று தெரிகிறது. மனிதர்கள் சமுதாயவாசிகள் என்பதால் அவர்கள் கொடுக்க வேண்டும், பெற்றுக்கொள்ள வேண்டும், திரும்பக் கொடுக்க வேண்டும் என்பதுதான் சமுதாய இயல்பு. ஹியூபர்ட் (Hubert), மாஸ் (Mauss) உடைய பலியைப் பற்றிய முன்னால் உள்ள கட்டுரை சமஸ்கிருத நூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டது. பிராமண நூல்களில் சடங்கு வழியாக நன்கொடை செய்வது ஒரு விதமான பலியாகவே கருதப்படுகிறது (Malamoud 1976:189). நன்கொடையும் (Mauss 1966:161), பலி கொடுப்பதும் (Hubert and Mauss 1968: 304) தன்னுடைய ஒரு பாகத்தைக் கொடுப்பதாகவே கருதப்படுகிறது. மாஸ் தன்னுடைய நன்கொடை விளக்கத்தை, பலி கொடுப்பது பற்றிய கட்டுரையுடன் ஏனோ தொடர்பு செய்யவில்லை.

28 இதன் தொடர்பாகக் குஜராத் மாநில நரம்தியோ பிராமணர்கள் ஒரு அரசனுடைய தங்கப் பசு நன்கொடையை, அதில் பாவம் கலந்துள்ளதால் மறுத்த கதையைப் பார்க்கவும் (Enthoven 1920: 232-3).

29 பஞ்சாபில் வாழும் குஜராத்தி பிராமணர்கள் இப்படிப்பட்ட நன்கொடை களைப் பெற்றுக்கொண்டு சமுதாயத்தினுடைய பாவங்களை ஏற்றுக் கொள்கின்றனர் என்பதால் இழிவுபடுத்தப்படுகின்றனர் (Rose 1911: 140-1). சுப்பிரமணியம் கூறும் (Subramaniam 1974: 82-3, 86, 135-6) தமிழ் பிராமண வீட்டுப் பூசகர்களும் இதே போல் கருதுகின்றனர். ஆனால் அவர்களில் சிலர் பேரியுடைய காசி பூசகர்களைப் போல் எல்லா நன்கொடைகளும் பாவத்தைக் கொடுக்கின்றன என்று கருதுகின்றனர்.

30 எல்லா நன்கொடைகளும் இழிவுபடுத்துகிறது என்று சிலர் கருதுகின்றனர். ஆனால் சிலர் ஈமச்சடங்கு தொடர்பானதும், மங்களமற்ற சடங்கு தொடர்பான நன்கொடைகளும் மட்டும்தாம் இழிவுபடுத்துகின்றன என்று கருதுகின்றனர். உதாரணமாக நம்பூதிரிகளைப் பற்றிப் பெயின்ஸ் (Baines 1912: 27); பட்டச்சார்யா (Bhattacharya 1896: 118, 129); நாகமையா (Nagam Aiya 1906: 249); அனந்தகிருஷ்ண அய்யர் (Ananthakrishna Iyer 1912:173); டெல்லியில் ஒரு கிராமத்தில் உள்ள பிராமணர்களைப் பற்றி லெவிஸ் (Lewis 1958: 78); தரம் தாழ்ந்த காஷ்மீர் பிராமணர்களைப் பற்றி மதன் (Madan 1972: 123); குஜராத்தி 'அனவில்' பிராமணர்களைப் பற்றி நாயக் (Naik 1959: 183), மத்திய இந்தியப் பூசகு பிராமணர்களைப் பற்றி ரஸ்ஸலும்,

ஹிராலாலும் (Russel and Hira Lal 1916: 359); குஜராத்தி நகர பிராமணர்களையும், இதர பிராமணர்களையும் பற்றி ஸ்டீவென்சன் (Stevenson 1920: 83, 127).

31 உதாரணமாக, காசி மகாபிராமணர்களுடைய இரக்கமற்ற கோரிக்கைகளைப் பற்றி க்ரூக் (Crooke 1896: 205-6, 387), ரஸ்ஸல்-ஹிரா லால் (Russel and Hira Lal, 1916: 359), பேரியைப் (Parry 1980) பார்க்கவும். ஹிந்தி பேசும் இடங்களில்தான் இந்த மகாபிராமணர்கள் உள்ளனர். இவர்களிலிருந்து சிறிது வேறுபட்ட 'அச்சராஜர்கள்' முக்கியமாகப் பஞ்சாபியிலும், ஹரியானாவிலும் காணப்படுகின்றனர்.

32 மேலே குறிப்பிடப்பட்டுள்ள 29, 30-ஐத் தவிர க்ரூக்கையும் (Crooke 1896: 156); மில்லரையும் (Miller 1975: 62); ரோஸையும் (Rose 1911: 138-9) பார்க்கவும்.

33 'சோம்பேறிகள், அறிவற்றவர்கள், தீயவர்கள்' என தீர்த்தயாத்திரைப் பூசகர்களைக் கானே (Kane 4: 554, 826) குறை கூறுகிறார். வட இந்தியாவில், குறிப்பாகக் கயவாவில் உள்ள பூசகர்கள் மீதுதான் அவர் மிகுந்த கோபம் காட்டுகிறார் (4: 405, 580-1, 644; ஒ.பா. Monier-Williams, 1974: 309-12; O'Malley 1906: 217-18). வட இந்தியப் பாண்டாக்களுடைய ஒரே தொழில், தீர்த்த யாத்திரிகளிடமிருந்து எவ்வளவு பணம் பெற முடியுமோ அதைப் பெறுவது மட்டுமே என்று அண்மையில் வெளியான ஒரு அறிக்கை கூறுகிறது (Hindu Religious Endowments Commission *Report* 1962, ப.49). இந்துச் சமய முதல் சீர்திருத்தவாதி ராம்மோஹன்ராயும், 1820இல் இதையேதான் கூறியுள்ளார். (மேற்கோள் Derrett 1968: 487, கு. 3.) இந்து அறிஞர்களுக்குப் பாண்டாக்கள் மீதும், அவர்களைச் சார்ந்தவர்கள் மீதும் இருந்த விரோதத்தை டெரட் (Derrett 1966: 322-3) குறிப்பிடுகிறார்.

34 ஒரிசா பூரி ஜகன்னாத் கோயில் பூசகர்களும், பண்டாக்களும் (Hein 1978: 456-7), குஜராத் துவாரகாவில் உள்ள கிருஷ்ணர் கோயில் பூசகர்களும், பண்டாக்களும் (Pocock 1981) கங்கைச் சமவெளிப் பூசகர்களையும், பண்டாக்களையும் போல்தான். ஆனால் நான் இந்தக் கோயில்களை ஒப்பீடு செய்யப் போவதில்லை.

35 இராமேசுவரம் கோயில் இருக்கும் தனுஸ்கோடி கிழக்கு முனையில்தான் சிராத்த சடங்கு செய்தல் வேண்டும் (Vanamalai pillai 1929: 103-4). எனக்குத் தெரிந்த வரை கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்கு இதில் பங்கு ஒன்றும் இல்லை.

4 அரச நிலையும் சட்டமும், பூசகர்களுடைய உரிமைகளும் கடமைகளும்

1 மானாமதுரை, மதுரை மாநகருக்குத் தென்கிழக்குத் திசையில் ஏறத்தாழ 30 மைல் தூரத்தில் உள்ள ஒரு சிறிய நகரம். இங்கு ஒரு சிவன் கோயில் உண்டு. கன்னக்கன்குடியும் நெட்டூரும் மதுரைக்கு அருகே உள்ள சிறிய கிராமங்கள். திருப்பரங்குன்றம் மதுரைக்குத் தென் மேற்குத் திசையில் 5 மைல் தூரத்தில் உள்ள ஒரு கிராமம். பூசகர்கள் இங்குள்ள பெரிய முருகன் கோயிலில் இருந்து வந்தனர். மதுரைக்கு 12 மைல் கிழக்குத் திசையில் திருவாதவூர் என்ற சிறிய கிராமம் உள்ளது. இங்கு ஒரு சிவன் கோயில் உண்டு. இங்குத்தான் மாணிக்கவாசகர் பிறந்ததாகக் கூறப்படுகிறது.

2 திருச்சுளி மதுரைக்கு 25 மைல் தெற்கே உள்ள ஒரு பெரிய கிராமம். இங்கும் ஒரு சிவன் கோயில் உண்டு.

3 இந்த வரலாற்றுத் தகவலுக்கு ஆதாரம் அத்தியாயம் 2 , குறிப்புகள் 14-17இல் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. பிரெக்கன்ரிட்ஜ் (Breckenridge 1976: 182-7) குறிப்பாகத் தீட்சை பெறுவதைப் பொறுத்த விவாதங்களைப் பார்க்கிறார். நான் அவற்றை இன்னொரு கோணத்திலிருந்து பார்க்கிறேன் (Fuller ஆ.இ.).

4 மகாலிங்கம் (Mahalingam 1955: 220-21) கூறும் ஒரு கல்வெட்டில் 14ஆம் நூற்றாண்டில் அரசனால் நியமிக்கப்பட்ட ஒரு அதிகாரி கோயிலில் இரண்டு தரம் பூசகர்களிடையே உருவான விவாதத்தை இதே போன்று தீர்த்து வைத்ததாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. இதிலிருந்து மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களுடைய வழக்கு பொதுமாதிரி அல்லாததல்ல என்பதற்குச் சான்று கிடைக்கிறது. இதரக் கோயில் வழக்குகளை அரசர்களும், அரச அதிகாரிகளும் தீர்த்து வைத்தது பற்றிப் பார்க்க, அதே: 212-22, 375. மகாலிங்கத்தினுடைய சில கருத்துகளை அப்பாத்துரையும் எடுத்துக் கூறுகிறார் (Appadurai 1981*a*: 65-8).

5 சுப்பா பட்டருக்கும், சதாசிவ பட்டருக்கும் உள்ள வழக்கு, சதர் அதாலத் நீதிமன்றத் தீர்ப்பு (1858-62), 343. 1862இல் உயர்நீதிமன்றம் மதராஸ் சதர் (முக்கிய) நீதிமன்றத்தினுடைய தீர்ப்பை மாற்றியது.

6 சாலடோரே (Saletore 1938) கொடுக்கும் வரலாற்று உதாரணங்களைப் பார்க்கவும்: இராமேசுவரம் பற்றி பர்கெஸ் (Burgess 1883: 316-17); சுசீந்திரம் பற்றி பிள்ளை (Pillay 1953: 174-84). 'ஸ்தானிகர்கள்' பூசகர்கள் அல்லர் என்று தெரிகிறது. மதுரைக்கு அருகிலுள்ள மானாமதுரை, திருப்பரங் குன்றம் கோயில்களில், ஸ்தானிகர்கள் மீனாட்சி திருக்கோயிலைப் போல் பூசகர்களே. இந்தப் பழக்கம் மதுரை வட்டாரத்தில் மட்டுமே இருந்தது என்று தெரிகிறது.

7 '1803 பிப்ரவரியில் கிழக்கு இந்தியக் கம்பெனி அரசுக்குக் கொடுத்த வாக்குமூலம்': சுப்பா பட்டருக்கும், சுப்பு சொக்கய்யா பட்டருக்கும் உள்ள வழக்கில் காட்டப்பட்ட சான்று XXV (விவரங்களுக்கு கு. 26 கீழே).

8 1846 செப்டம்பர் 23இல் திருக்கோயில் பணத்தை அரசு திருக்கோயில் தொடர்பில்லாத தர்மகாரியங்களுக்குச் செலவு செய்வதை எதிர்த்துக் கொடுத்த மனு (பார்க்க அத்தியாயம் 5). இது *Idolatry (India)* யில் திரும்ப அச்சடிக்கப்பட்டுள்ளது (1849; பக். 524-5).

9 நேரான இனாம் பதிவேட்டில் சிவகங்கை ஜமீன்தாரியிலுள்ள எதிர் மாரிச்சான் புளியங்குளம் கிராமத்திற்கு உள்ள பதிவுக் குறிப்பு (இந்தப் பதிவேட்டிற்கு, பார்க்க ப. 94).

10 1976இல் அரசு, கோயில் தர்மகர்த்தாக்களை அகற்றியது. 1980இல் அவர்களைத் திரும்பக் கொண்டு வந்தது. 1976-லும் 1977-லும் முடிசூட்டு விழாச் சடங்குகளை நான் பார்த்தபோது செங்கோலைக் கோயில் செயல் ஆட்சி அதிகாரி எடுத்துச் சென்றார். 1980இல் தர்மகர்த்தாக்களுடைய தலைவர் எடுத்துச் சென்றார். 1976-க்கு முன்னால் எடுத்துச் சென்றது யார் என்பது எனக்குத் தெளிவாகத் தெரியவில்லை. முதன்மைப் பூசகர்களுடைய 'பெரிய தானம்' உரிமைப்படி, திருக்கோயிலுக்கு விஜயம் செய்யும்

பெரியோர்களுக்கு மரியாதை செய்வது அவர்களுடைய பணியாக இருந்தது என்று பிரெக்கன்ரிட்ஜ் (Brcekenridge 1974: 206) கருதுகிறார். இதைப் பற்றி என்னுடைய தகவலாளிகளுக்குத் தெளிவாக ஒன்றும் தெரியவில்லை. 'ஸ்தானிக' உரிமைக்கும், 'பெரியதானம்' உரிமைக்கும் உள்ள வேற்றுமையை ஒரு நீதிமன்ற வழக்கில் பல சாட்சிகள் விளக்க முயன்றுள்ளனர். ஆனால் அவர்கள் முயற்சி பயனடையவில்லை (கல்யாண பட்டருக்கும், சின்னமயிலு பட்டருக்கும் உள்ள வழக்குத் தீர்ப்பைப் பார்க்கவும். கீழே கு. 18-இல் இது குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது).

11 சித்திரைத் திருவிழாவில் மீனாட்சி திருக்கல்யாணத்தில் மீனாட்சியாகவும், ஆவணி மூலத் திருவிழாவில் ஐந்து நாடகங்களில் சுந்தரேசுவரராகவும், பாண்டிய அரசனாக ஒரு நாடகத்திலும் (மதுரை மன்னரே முன்காலத்தில் இதில் நடித்துள்ளார்) (Devakunjari ஆ.இ.: 305). நடிப்பதற்காக விக்கிர பாண்டிய முதன்மைப் பூசகர் தன்னையோ, தனது பிரிவிலுள்ள இன்னொரு பூசகரையோ நியமனம் செய்துகொள்வார். இதே போன்று சுந்தரேசுவரர் திருக்கல்யாணத்தில் சுந்தரேசுவரராகவும், இரண்டு ஆவணி மூல நாடகங்களில் மதுரை மன்னராகவும், சிவபெருமானுடைய ஒரு பக்தக் கவிஞராகவும், தைத்தெப்பத் திருவிழாவில் ஒரு நாடகத்தில் சுந்தரேசு வரராகவும் நடிப்பதற்கும், குலசேகர முதன்மைப் பூசகர் நியமனம் செய்யப்படுகிறார். திருக்கல்யாணத்தின் முந்திய இரவு கடவுளுக்கும் தேவிக்கும் நடக்கும் போரில் விக்கிரபாண்டிய குலசேகர முதன்மைப் பூசகர்களுடைய குடும்பத்திலுள்ள ஆண் குழந்தைகள் மீனாட்சியாகவும், சுந்தரேசுவரராகவும் நடிக்கின்றனர். இது, தீட்சை பெற்ற பூசகர்கள் மட்டுமே நாடகங்களில் நடிக்கலாம் என்பதற்கு விதிவிலக்கு.

12 தேவகுஞ்சரி (Devakunjari ஆ.இ.: 294) இந்த ஏழு பேரையும் ஸ்தானிகர்களாகக் குறிப்பிடுகிறார். இந்த இரண்டு பணி நிலைகளும் தெளிவாக வேறு வேறு ஆகையால் இது தவறாகத்தான் இருக்க வேண்டும்.

13 தேவகுஞ்சரி (Devakunjari ஆ.இ.: 294-5) மற்றும் அத்தியாயம் 2, கு. 14-இல் கூறப்பட்டுள்ள இரண்டு கையெழுத்துப் பிரதிகள் (ச.முத்துபட்டர் குடும்பமும் மதுரை ஸ்தானிகர் வரலாறும்).

14 நிலையப் பொறுப்பாளர்களுடைய முத்திரைகளுக்குச் சிறிது வேறுபட்ட பட்டியல்கள் உண்டு. இரண்டு முதன்மைப் பூசகர்களுக்கும் முத்திரைகள் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. முதலியாருக்கு மீன் முத்திரையும், கணக்குப் பிள்ளைக்குத் தூவல் பேனா முத்திரையும், தீட்சிதருக்கு இராச நாகப் பாம்பு முத்திரையும், பண்டாரத்திற்குக் காளை முத்திரையுமாகும். முதலியார்கள் பூமாலைகள் கொடுப்பதற்கும் சமையலுக்கு உணவு தானியங்கள் அளந்து கொடுப்பதற்கும் திருக்கோயிலில் பொதுவாக காவலாளர்களாகப் பணிபுரிவதற்கும் பொறுப்புடையவர்களாக இருந்தனர். பக்திப்பாடல்கள் ஏற்பாடு செய்வதற்கும் அவர்களுக்குப் பொறுப்பு உண்டு. தீட்சிதர் தானிக வேதாச்சாரியர் பொறுப்பு ஏற்றிருந்தார். இவர் வேதபாராயணத்திற்குப் பொறுப்பு உள்ளவராக இருக்கலாம் என்று தெரிகிறது. ஆனால் இது தெளிவில்லை (பார்க்க அத்தியாயம் 2, கு. 22). பண்டாரத்திற்குக் குறிப்பிட்ட பொறுப்புகள் ஒன்றுமில்லை.

15 'குமாஸ்தா' என்ற ஹிந்திச் சொல் தென்னிந்தியாவில் எழுத்தர்களைக் குறிக்கும். நீதிமன்ற வழக்குகளில் 'பிரதிநிதி' என்ற பொருளும் உண்டு.

16 ஒன்றாவது படத்தில் கொடுத்துள்ள மூதாதை மரபு வரலாறு, கல்யாண பட்டருக்கும் சின்னமயிலு பட்டருக்கும் உள்ள வழக்கில் கொடுக்கப்பட்ட சீரான இனாம் பதிவேட்டுப் பதிவுகளிலிருந்தும், தகவலாளிகளுடைய வாக்கு மூலங்களிலிருந்தும் உருவாக்கப்பட்டது (பார்க்க. கு.18, கீழே).

17 முத்து மீனாட்சி அம்மாளுக்கும், வில்லு பட்டருக்கும் உள்ள வழக்கில் சதர் அதாலத்தினுடைய தீர்ப்பு (1858,136). இது ஒரு முக்கிய முன்னோடி மாதிரியாக மேயின் (Mayne 1938: 927-8) கருதுகிறார்.

18 கல்யாண பட்டருக்கும், சின்ன மயிலு பட்டருக்கும் உள்ள வழக்கு மதுரை கீழ் நீதிமன்றத்தில் 1898இல் தீர்க்கப்பட்டது. இதனுடைய மேல் வழக்கு அதாவது சின்ன மயிலு பட்டருக்கும் கல்யாண பட்டருக்கும், சாமிநாத பட்டருக்கும் கல்யாண பட்டருக்கும் ஆனவை. 1900இல் உயர்நீதி மன்றத்தில் தீர்க்கப்பட்டது. ஆனால் இது அறிவிக்கப்பட வில்லை.

19 முக்கிய பூசகர்கள் கம்பெனியுடைய பிரதிநிதிகளுக்கு 1811இல் கொடுத்த வாக்கு மூலத்தில் 'மயில் முறைமை' பழக்கமும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இந்த வாக்குமூலம் அதற்கு முன்னால் உண்டான ஒரு பதவி மரபு உரிமை வாதத்தில் கொடுத்ததாகும். இந்த வாதத்தைக் கலெக்டர்தான் முடித்து வைத்ததாகத் தெரிகிறது. சுப்பா பட்டருக்கும், சுப்பு சொக்கய்யா பட்டருக்கும் நடந்த வழக்கில் நீதிமன்றத்தில் கொடுத்த சான்றாவணம் xxiii-உம் xxiv-உம். (விவரங்களுக்கு, கு. 26-கீழே).

20 கழிந்த காலங்களில் திருவிழாக்களுக்கு ஒதுக்கீடு செய்வது 'மஹா மண்டப முறை' போன்ற அடிப்படையில்தான் கணக்கிட்டிருக்க வேண்டும். குலசேகர பூசகர்களுக்கு 1803இல் அளித்த இனாம் நிலங்களுக்கான உரிமை ஆவணங்களில் இந்த முறை குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது (பின்இணைப்பு 5-ஐப் பார்க்கவும்). இது உண்மையாக இருந்தால் எப்போது இது மாற்றப்பட்டது என்பது எனக்குத் தெரியாது. பழைய முறை எப்படிக் கணக்கிடப்பட்டது என்பதும் எனக்குத் தெரியாது. ஒவ்வொரு திருவிழா நாளுடைய தமிழ் மாதத் தேதிப்படிக் கணக்கிடப்பட்டிருக்கலாம்.

21 நன்மதிப்புத் தொகைகள் எல்லாம் பிரிக்கப்பட்டுச் சில குறிப்பிட்ட நேரங் களில் எல்லோருக்கும் பிரித்துக் கொடுக்கப்பட்டதா அல்லது அவ்வப் போதே கொடுக்கப்பட்டதா என்பது தெளிவன்று. இது ஏன் தெளிவின்றி இருக்கிறது என்பது எனக்கு விளங்கவில்லை. இப்போதெல்லாம் இந்தப் பணம் மிகச் சிறிய தொகையாக இருப்பதால் இதைப் பற்றி அக்கறை காட்டுவது பயனற்றது என்று சில பூசகர்கள் கருதுகின்றனர். அதனால்தான் என்ன நடக்கிறது என்பது குறித்து அவர்கள் கவலையற்று இருக்கின்றனர்.

22 இக்காலத்துக் கூட்டுக் குடும்ப மீதாட்சரச் சட்டத்திற்கும், பாகப் பிரிவினைக்கும், உயில் இல்லாத சொத்துரிமைக்கும் டெரட்டை (Derrett 1963: 244-345, 365-442 பரவலாக) பார்க்கவும். 1956இல் அமலான இந்துச் சொத்துரிமைச் சட்டப்படி மகனுக்கும், மகளுக்கும் சம பங்குச் சொத்துரிமை கிடைத்தது. பழைய சட்டத்தின் முழு விவரத்திற்குப் பழைய நூல்களைப் பார்க்க வேண்டும் (குறிப்புகளுக்கு டெரட்டைப் பார்க்கவும்) பூசகர்கள் பிற இந்தியர்களைப் போல் மகன்கள் உள்ளபோது மகள்களை சொத்துரிமையிலிருந்து விலக்கத்தான் செய்கின்றனர்.

23 தெட்டூர் பிரிவின் ஒரு கிளையில் ஆறு அண்ணன் தம்பிகள் இருந்தனர். அதில் நான்கு பேர் குழந்தைகள் இல்லாமல் இறந்தனர். ஒருவருக்கு இரண்டு மகன்களும், இன்னொருவருக்கு நான்கு மகள்களும் இருந்தனர்.

கடைசியில் குறிப்பிட்டவர் மற்றவர்களிடமிருந்து பிரிந்ததால் அவருடைய பங்கு நான்கு பெண் மகள்களுக்குச் சென்றது. அதில் ஒரு மகள் திருப்பரங்குன்றம் பிரிவைச் சார்ந்த ஒருவரை மணந்தாள் (மற்ற மூன்று மகள்கள் பற்றிய விவரங்கள் தெரியவில்லை). இவர்களுக்குக் குழந்தைகள் இல்லை. திருப்பரங்குன்றம் பூசகர் தன்னுடைய அண்ணன் தம்பிகளிடமிருந்து பிரியவில்லை. அவர்களில் ஒருவருக்கு ஒரு மகன் இருந்தான். அவன் இப்போது ஆறாவது நெட்டூர் சகோதரனுடைய உரிமைகளைப் பெற்றான். சுந்தரேசுவரர் தேவஸ்தானத்திற்கும், சி. முத்து பட்டருக்கும் உள்ள வழக்கின் ஆவணங்களிலிருந்து கிடைத்தவை (S.T.A. 69 of 1954). பார்க்க, கீழே கு. 47.

24 தத்தெடுக்க வேண்டிய பையன்கள் எப்போதும் 15 வயதிற்குக் குறைவாகவே இருப்பார்கள். பெரும்பாலும் ஆகக் குறைந்த வயதினராகவே இருப்பார்கள். அந்தப் பையனைச் சொந்தப் பெற்றோரிடமிருந்து வளர்ப்புப் பெற்றோருக்கு வழங்கும்போது ஒரு தனிச் சடங்கு நடப்பதுண்டு. ஒரே கோத்திரத்திலிருந்து தத்தெடுத்தால் அந்தச் சடங்கு சிறியதாக இருக்கும். இன்றைய தத்தெடுக்கும் சட்டத்திற்கு டெரட்டை (Derrett 1963: 92-135 பரவலாக) பார்க்கவும்.

25 இன்றைய சட்டப்படி ஒரு பெண் தத்தெடுக்க வேண்டுமென்றால் பிரச்சினை ஒன்றுமில்லை (Derrett 1963: 104). ஆனால் கழிந்த காலத்தில் மதராசில் ஒரு பெண் தத்தெடுக்கத் தனது கணவருடைய நெருங்கிய சொந்தக்காரருடைய அனுமதி பெறுதல் வேண்டும் (அதே : 106). இன்றும் அப்படியே என்று பூசகர்கள் கூறுகின்றனர். நான் குறிப்பிடுவது ஒரு விதவை, விக்கிரபாண்டிய குடும்பத்தில் விக்கிரபாண்டியனாகப் பிறக்காத ஒருவனைத் தத்தெடுக்க முயன்றதாகும். என் தகவலாளிகள் இந்தச் செய்தியை என்னிடம் சொன்னார்கள். ஆனால் அவர்கள் சொன்ன படியான நீதிமன்ற வழக்கின் ஆவணங்கள் ஒன்றும் எனக்குக் கிடைக்கவில்லை.

26 சுப்பா பட்டருக்கும், சுப்பு சொக்கய்யா பட்டருக்கும் நடந்த வழக்கு (A.I.R. 1916. Mad. 465). மதராஸ் உயர் நீதிமன்றத்தில் இந்த வழக்கின் ஆவணங்களுடன் சுப்பு சொக்கய்யாவையும், அவருடைய குலசேகர எதிரிகளையும் சார்ந்த இன்னும் ஐந்து வழக்குகளுடைய ஆவணங்கள் உள்ளன. இதில் இரண்டு வழக்குகள் கீழ் நீதிமன்றங்களில் 1882இல் தொடங்கியது. இன்னொன்று 1917இல் உயர்நீதிமன்றத்தில் முடிவாகத் தீர்க்கப்பட்டது. இது அறிவிக்கப்பட்டுள்ளது (சுப்பு சொக்கய்யா பட்டருக்கும், சுப்பா பட்டருக்கும் உள்ள வழக்கு, A.I.R. 1918, Mad. 333). இதில் பல வழக்குகளும் சுப்பு சொக்கய்யாவைத் தொந்தரவு செய்து பொருள் இழக்கச் செய்யும் நோக்கத்துடன் தொடர்ந்ததாகவே தெரிகின்றன. ஆனால் சுப்பு சொக்கய்யாவின் வழக்காட்டுத் திறனும் ஈடில்லாததாகத் தெரிகிறது.

27 மூன்றாவது படத்தில் உள்ள மூதாதை மரபு வரலாறு, சுப்பா பட்டருக்கும், சுப்பு சொக்கய்யா பட்டருக்கும் உள்ள வழக்கில் (பார்க்க கு. 26-மேலே) கொடுக்கப்பட்ட சீரான இனாம் பதிவேட்டுப் பதிவுகளிலிருந்தும், தகவலாளிகளுடைய வாக்கு மூலங்களில் இருந்தும் உருவாக்கப்பட்டது. வயதுகளை ஒப்பிடும்போது கீழ்ப்பிரிவு A-இல் ஒரு தலைமுறை இல்லாமல் இருக்கலாம் என்று தோன்றுகிறது.

28 சுந்தராம்பாள் அம்மாளுக்கும், யோகவனக் குருக்களுக்கும் உள்ள வழக்கு (A.I.R. 1915 Mad. 561). அன்னய்யா தாந்திரிக்கும், அம்மக்கா ஹெங்சுவுக்கும் உள்ள வழக்கு (A.I.R. 1919 Mad. 598 (F.B.)).

29 இன்று விக்கிரபாண்டிய முதன்மைப் பூசகருடைய பிரிவில் ஒரே ஒரு பூசகர் மட்டுமே பணி செய்கிறார். திருவாதவூர் பிரிவிலும் அதேபோல்தான். இவர் இந்தப் பிரிவு இல்லாமல் போய்விடுவதைத் தவிர்ப்பதற்காகவே தத்தெடுக்கப்பட்டவர். மானாமதுரைப் பிரிவில் பதினான்கு பூசகர்கள் பணிபுரிகின்றனர் (குலசேகர பிரிவில் பன்னிரண்டும், திருச்சுளியில் பதினொன்றும், கன்னக்கான் குடியில் எட்டும், திருப்பரங்குன்றத்தில் ஆறும், நெட்டூரில் மூன்றும்).

30 அரிதாகச் சில இனாம்தார்களுக்கு இரண்டு பங்கு அல்லது ‘இருவாரம்’ உரிமை உண்டு. ஆனால் பூசகர்களுக்கும், திருக்கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்கும் இது கிடையாது. மதுரையில் வழக்கமான உரிமை 50/50; அதாவது மேல்வாரத்திலும், அடிவாரத்திலும் அறுவடையில் பாதிப்பாகம் என்று நெல்சன் (Nelson 1868, 4: 110-11) ஒரு அறிக்கையில் குறிப்பிட்டுள்ளதாகக் கூறுகிறார். அதே கணக்குத்தான் எங்கும் கூறப்படுகிறது. ஆனால் இராகவ அய்யங்காருடைய கருத்துப்படி, விவசாயியுடைய பணம் கொடுக்கும் ஆற்றலைப் பொறுத்ததுத்தான் மேல் வாரத்தினுடைய அளவு... (*Memorandum on the progress of the Madras Presidency*... (1893), பக். 8-12; ஓ.பா. Mahalingam 1955: 161).

31 இனாமைப் பற்றிக் குடியேற்ற காலத்துத் தவறான விளக்கங்களுக்கு ரேநிச்சை (Reiniche 1978) ஒப்பிட்டுப் பார்க்கவும். 1930இலும், 1940இலும் கோயில் இனாம்கள் மற்றவற்றிலிருந்து வித்தியாசமானவை என்று கருதியிருந்த வருவாய் மன்றக் குழுவை எதிர்த்து இந்துச் சமய அறக்கட்டளைக் குழு வாதாடிக் கொண்டிருந்தது. இது தொடர்பாகப் பிரஸ்லரை (Presler 1978*b*: அத். 5 பரவலாக) பார்க்கவும்.

32 முக்கியமான ஆவணத்தை நெல்சன் வெளியிட்டிருக்கிறார் (Nelson 1868, 4: 119-23, 133-52). பிரான்சிஸ் இதைச் சுருக்கமாகத் திரும்ப வெளியிட்டுள்ளார் (Francis 1906*a*: 198-200). பாலிகா (Baliga 1960: அத்.16) பழைய விவரங்களுக்கு மேல் அதிகமாக ஒரு சிலவற்றைத்தான் கூறியுள்ளார்.

33 திருமலை நாயக்கருடைய பெரும் புகழாலும், திருக்கோயிலுக்கு அவர் செய்துள்ள நன்கொடைகளாலும், பல புதிய திருவிழாக்கள் துவக்கியுள்ள தாலும், பெரிய கட்டிடங்கள் கட்டியுள்ளதாலும் திருக்கோயிலில் எது நல்லதாக இருந்தாலும் அது அவராலேதான் ஆனது என்று தகவலாளிகள் அத்தாட்சி இருந்தாலும் இல்லாவிட்டாலும் கூறுவது வழக்கம். ஒரு சில பூசகர்களும், வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களும் மட்டுமே தங்கள் இனாம் நிலங்களுக்கு அத்தாட்சிப் பத்திரங்கள் கொடுத்தனரே தவிர மற்ற எல்லோரும் திருமலை நாயக்கர்தான் இனாம் நிலங்கள் அளித்தார் என்று கூறுவது சரியாகத் தெரியவில்லை.

34 முக்கிய பூசகர்களுடைய 1803ஆம் ஆண்டு வாக்குமூலம் பற்றியதற்கு பார்க்க கு. 7. மேலே.

35 சொத்துகளை கடவுளுக்கும், திருவுருவங்களுக்கும் அர்ப்பணம் செய்வது தொடர்பான சட்டத்திற்கு சட்டமொழியில் (debutter) முக்கர்ஜியை (Mukherjea 1979: அத். 4) பார்க்கவும். இதில் குறிப்பாக 199-200 பக்கங்கள்

தென் இந்தியக் கட்டளைகள் தொடர்பானவை. டெரட்டையும் (Derrett 1963: 493-8) பார்க்கவும்.

36 கட்டளை தொடர்பாகக் கிராமங்களுடைய பெயர்களும், வரிசை எண்களும் சிறிது மாறிப் பல பட்டியல்கள் காணப்படுகின்றன. பிரெக்கன்ரிட்ஜ் (Breckenridge 1976: 158-62, 270-1, 284) மூன்று பட்டியல்கள் குறிப்பிடுகிறார். தேவகுஞ்சரி (Devakunjari ஆ.இ.: 292) இன்னொன்றைக் குறிப்பிடுகிறார். இவற்றில் இரண்டு முதலில் இருந்த கையெழுத்துப் பிரதிகளிலிருந்து உருவானவை. இவை 'மெக்கன்சி கையெழுத்துப் பிரதிகள்' என்று இனிமேல் குறிப்பிடப்படும். (Nos. 2 and 9 in Dravida Stalla Mahatmyams, I, Mackenzie Collection: General xvi, பக். 73-88). இவற்றில் 3, 5, 6, 7, 8, 9 கையெழுத்துப் பிரதிகள் விவரமாகக் கட்டளைச் செலவுகளை உறுதிப்படுத்தியது போல் காண்பிக்கின்றன (*c.* 1780-5). மதுரையிலும், அதன் சுற்றுப்புறங்களிலும் தஸ்திக்படி ஏழு கோயில்களுக்கு உறுதிப் படுத்தப்பட்டது: அதில் பெரிய தொகை மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்காகும் (Nelson 1868, 4: 151).

37 பழைய ஆவணங்களில் 'க்விட்-ரென்ட்' (quit-rent) என்ற ஆங்கிலச் சொல்லுக்குப் 'பொறுப்பு' என்ற தமிழ்ச் சொல் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. சீரான இனாம் பதிவேட்டிலும், இதர ஆவணங்களிலும் 'ஜோதி' என்ற தெலுங்குச் சொல் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. ஹில்லின் (Hill 1914: 11-12) கருத்துப்படி சில பூசகர்கள் மீனாட்சி திருக்கோயில் நிலங்களைத் தங்கள் வசம் ஆக்கிக்கொண்டனர் என்று யூசப்கான் கண்டார்.

38 மதராஸ் மாகாணத்தில் இனாம் உறுதிப்பாடு தொடர்பான ஆவணங்கள் (1906, 4, பக். 308-9). இனிமேல் 'இனாம் ஆவணங்கள்' என்று குறிப்பிடப்படும்.

39 1860-க்குப் பிறகு நிர்வாக மாவட்டங்களுடைய எல்கைகள் மிக மாறியுள்ளன. நாயக்க காலத்தில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுக்குத் தூரத்திலுள்ள மாவட்டங்களில் இனாம் நிலங்கள் இருந்திருந்தால் 18ஆம் நூற்றாண்டின் குழப்பமான காலங்களில் இவை இல்லாமல் போயிருந்திருக்கும்.

40 மதுரை மாவட்டத்தில் 1855-56இல் இருந்து 1864-65 வரை உள்ள காலத்தில் இரண்டாவது தரமான அரிசி 100 கிலோவுக்கு 7. 9 ரூபாய் அல்லது 10,000 பவுண்டிற்கு 358 ரூபாய் ஆக இருந்தது (Nelson 1868, 5: 145, Appendix C, Statement 7). 1941-42இல் இருந்து 1950-51 வரை உள்ள காலத்தில் இனாம் நிலங்கள் ஒழிக்கப்பட்ட நேரத்தில் அரிசி விலை 100 கிலோவுக்கு 34. 2 ரூபாய் ஆக இருந்தது (82.29 பவுண்ட்) (*Statistical Atlas of the Madurai District* 1965, Appendix x, பக். 58-9). இன்னொரு விதமாகச் சொன்னால் ஒரு ரூபாய்க்கு 1860இல் வாங்கின அரிசிக்கு நான்கில் ஒரு பங்குதான் 1940இல் வாங்க முடிந்தது (இந்த விலைகள் மொத்தமாக வாங்குபவருக்குத்தான் என்று எண்ணுகிறேன். ஆவணங்களில் இதைப் பற்றி ஒன்றும் குறிப்பிடவில்லை). 1974-76இல் இரண்டாம் தரமான அரிசி விலை தமிழ்நாட்டில் பொதுவாக 100 கிலோவுக்கு 234. 6 ரூபாய் ஆக உயர்ந்தது. (*Abstract of Statistics for Tamil Nadu* 1976, 4th Quarter, ப. 51). மதுரை மாவட்டத்தில் இந்த விலையில் இருந்து பெரிய மாற்றம் இருந்திருக்காது. மதுரை நுகர்வோர் விலைப் பட்டியல் 1975-க்கும், 1979-க்கும் இடையில் வீழ்ந்த பிறகு சிறிதுதான் உயர்ந்துள்ளது. (*Statistical Handbook of Tamil Nadu* 1979, பக். 336-7). அதனால் 1979இல் 100 கிலோ இரண்டாந்தரம் அரிசிக்கு 240 ரூபாய் சரியாக

இருந்திருக்க வேண்டும். நூலின் மையப் பனுவல் பகுதியில் கீழே காண்பிப்பது போல் 1980-1இலும் 1981-2இலும் பூசகர்களுடைய குறைந்த மொத்த வருவாய் தனியார் வழிபாட்டிலிருந்தும், பிற காணிக்கைகளிலிருந்தும் ஒரு வருடத்திற்கு ரூபாய் 2, 00, 000 இற்குப் பக்கம் இருந்திருக்க வேண்டும். அந்த விலைக்கு 83, 300 கிலோ அரிசி வாங்கலாம். ஆனால் இனாம் வருவாய் ரூபாய் 10, 000. அதைக் கொண்டு 1, 26, 000 கிலோ அரிசி 1860இல் வாங்கியிருந்திருக்கலாம். 1860இல் சீரான இனாம் பதிவேட்டுப்படி 43 பூசகர்கள் இருந்தனர். அவர்களுக்குத் தலைக்கு வருடாந்தர வருவாய் ரூபாய் 233. அதைக் கொண்டு 2900 கிலோ அரிசி வாங்கலாம். இன்று திருக்கோயிலில் 56 பூசகர்கள் உள்ளனர். அவர்களுக்குத் தலைக்கு 1500 கிலோ அரிசி விலை வருவாய். ஆக, 1860இல் அவர்களுடைய வருவாய் ஏகதேசம் இதனுடைய 2 மடங்காக இருந்தது (அரிசி விலை ரூபாயுடைய வாங்கும் சக்தியை ஓரளவுக்குச் சரியாக நிர்ணயிக்க உதவுகிறது. இரண்டாந்தரம் அரிசி விலை எளிதில் பார்க்க முடிகிறது என்பதால் அது பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது).

41 பொன்னு பட்டரைக் குறித்து மையப் பனுவலில் இதன் கீழே எடுத்தாளப் பட்டிருக்கும் தொடர்கள் 'இந்தக் கிராமத்தைப் பற்றிய.. கடமைகள்' என்று குறிக்கப்படவில்லை. எல்லாவிதமான பொது வழிபாட்டையும் மொத்தமாகக் குறிப்பிடுகிறது.

42 இனாம் ஆவணங்கள். ப. 309. இதில் சேரக்கூடியவை: சுப்பு பட்டருக்கும், சுப்பு சொக்கய்யா பட்டருக்கும் உள்ள வழக்கு (A.I.R. 1916 Mad. 465); முத்து பட்டருக்கும், அதிகாரம் பெற்ற நிர்வாகிக்கும் பழைய இனாம் நிலங்களைக் குறித்த வழக்கு (I.L.R. (1979) 3 Mad. 462). அய்யங்கார் (Iyengar 1916: 151, கு. 2) சில பழைய வழக்குகளைக் குறிப்பிடுகிறார். அவரும் இனாம்தார்கள் சரிவரப் பணிகள் செய்யவில்லை என்றால் நிலங்களை அரசாங்கம் திரும்ப எடுத்துக் கொள்ள அதிகாரம் உண்டு என்று கூறுகிறார். டெரட்டையும் (Derrett 1963: 500-1) முக்கர்ஜியையும் (Mukherjea 1979: 229-32) பார்க்கவும்.

43 மேலே கு. 42இல் கொடுத்திருக்கும் அதே சான்றாதாரங்களைப் பார்க்கவும். ஆனால் விஜய நகர சாம்ராஜ்ய காலத்து ஒரு கல்வெட்டு, பூசகர் உரிமை விற்றதை விவரிக்கிறது (Mahalingam 1955: 218-19). அதே நூலில் 375-ஆவது பக்கத்தில் மகாலிங்கம் தெளிவாக கோயில் சேவைகள் விற்கும்படியாக இருந்தன என்று கூறுகிறார்.

44 சுப்பா பட்டருக்கும், சுப்பு சொக்கய்யா பட்டருக்கும் நடந்த வழக்கில் கொடுக்கப்பட்ட சான்றாவணம் 'ப'-வும், பிரதிவாதியுடைய வாக்குமூலமும். (ஒ. பா. கு. 26 மேலே). குறிப்பிடப்பட்டுள்ள மூன்று கிராமங்கள் மதுரை மாவட்ட கீழநெடுங்குளமும் (ஒரு அடமானம்); சிவகங்கை ஜமீன்தாரியிலுள்ள எதிர்மரிச்சான்புளியங்குளமும், மனரேந்தல் புதுக்குளமும் (விற்பனை). கடைசி கிராமம்தான் பனுவலில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

45 பூசகர்களுடைய ஒவ்வொரு இனாம் கிராமமும் பங்குகளாகப் பிரிக்கப் பட்டன. ஒவ்வொரு பங்கின் அளவும் பதிவேட்டில் பதிக்கப்பட்டது. பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்தில் கம்பெனி அரசு இந்த நிலங்களைப் பதிவு செய்த நேரத்தில் பங்குதாரர்களுடைய வயது, அவர்களைச் சார்ந்து இருப்பவர்களுடைய எண், அவர்களுக்குப் பங்குதாரர்களுடன் உள்ள தொடர்பு எல்லாம் பதிவு செய்யப்பட்டன.

46 மதராஸ் சொத்துரிமை ஒழிப்பும் 'ரயட்வாரி'யாக மாற்றம் செய்யும் சட்டமும் (1948-இல் 26-ஆவது). தமிழ்நாட்டில் நிலவி வரும் நில உடமை, 'ரயட்வாரி' என்பதாகும். சொத்துரிமை, 'ரயட்' அல்லது பயிரிடுபவரிடம் தான் உள்ளது. அவர் அரசாங்கத்திற்கு வரி கட்டுவார். 1948 சட்டம் மேல்வார நிலங்களோடு மட்டும்தான் தொடர்புடையது. ஆனால் எல்லாப் பூசகர்களுடைய நிலங்களும் இந்த வகையானதுதான். இழப்பீட்டு முறைக்குப் பாலிகாவைப் (Baliga 1960: 367-8) பார்க்கவும். முழு விவரங்களுக்குச் சட்டத்தைப் பார்க்கவும் (*Civil Court Manual* 1966-9). 1885-9இல் நடந்த மறுமதிப்பீட்டில் இனாம் கிராமங்கள் சேர்க்கப்படவில்லை என்பதால் இழப்பீட்டுத் தொகை கணக்கிட ஒரு புதிய தேவை ஏற்பட்டது (Francis 1906*a*: 201-4: *History of Land Revenue Settlement*... 1977, பக். 562-3). என்னுடைய பின்இணைப்பு 4இல் கொடுத்துள்ள இழப்பீட்டு மதிப்பில் பிழைக்கு ஒரு காரணம், இரண்டு மதிப்பீடுகளுக்கிடையே உள்ள வேற்றுமையாகும்.

47 பூசகர்களுடையவும், வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுடையவும் பதினான்கு ஒரே மாதிரியான மேல்வழக்குகளை உயர் நீதிமன்றம் விசாரித்துத் தீர்ப்பளித்தது. இதில் சில மட்டுமே அறிவிக்கப்பட்டுள்ளன. ஸ்ரீ மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் தேவஸ்தானத்திற்கும், சி. எம். எஸ். சண்முக சுந்தரபட்டருக்கும் உள்ள வழக்கு (1957, M.W.N. 461).

48 1957இல் ரூபாய் 3,15,000, உடைய மதிப்பு 1979இல் ஏறத்தாழ ரூபாய் 14,12,000 ஆகும். மதுரை நுகர்வோர் விலைப் பட்டியல் (1935/6=100) 1957-இல் 368 ஆக இருந்தது. 1979-இல் 1649-ஆக உயர்ந்துள்ளது (*Abstract of Statistics for Tamil Nadu* 1962, 4th Quarter, ப. 50; *Statistical Handbook of Tamil Nadu* 1979, பக். 336-7). 1979இல் உள்ள சரிசமத் தொகை இன்று தனியார் வழிபாட்டிலும், பிற காணிக்கைகளிலும் இருந்து கிடைக்கக் கூடிய ஆண்டு வருவாயை விட ஏழு மடங்காக இருந்தது. மையப் பனுவலின் கீழே நான் விளக்குவதுபோல், பல பூசகர்கள் இழப்பீடாக பெரிய தொகைகள் பெற்றனர். குறிப்பாக 1957இல் விக்கிர பாண்டிய முதன்மைப் பூசகருடைய பிரிவைச் சார்ந்த ஒரு குடும்பம் பெரிய தொகை பெற்றது. இந்தப் பெரிய தொகை என்ன ஆயிற்று என்று என்னால் கண்டுபிடிக்க முடியவில்லை.

49 மதராஸ் சிறிய இனாம்கள் ஒழிப்பும், 'ரயட்வாரி'யாக மாற்றம் செய்வதுமான சட்டம் (1963-இல் 30-ஆவது). இழப்பீட்டு விவரங்களுக்குச் சட்டத்தைப் பார்க்கவும் (*Civil Court Manual* 1966-9).

50 இந்தப் புதிய முறை பூசகர்களுக்கும், கோயில் நிர்வாகத்திற்குமிடையே வழக்குகளை உருவாக்கியது. இது அத்தியாயம் 5இல் குறிப்பிடப் பட்டுள்ளது. ஸ்ரீ மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் தேவஸ்தானத்திற்கும், எம். சுப்பிரமணிய பட்டருக்கும் உள்ள அறிவிக்கப்படாத வழக்கு, 1953இல் உயர்நீதிமன்றத்தில் தீர்ப்பு அளிக்கப்பட்டது. 1929இல் இராமேசுவரத் திலும் சீட்டுமுறை கொண்டு வரப்பட்டது (Vanamalai Pillai 1929: 133).

51 நாள்தோறும் பதினொரு வகையான சீட்டுகளுடைய துவக்க வரிசை எண், சீட்டு அலுவலகத்தின் அருகில், ஒரு கறுப்புப் பலகையில் குறிக்கப்படும். இந்தப் பழக்கம் எப்போது துவங்கியது என்று எனக்குத் தெரியாது. 1977இல் இல்லாமல் இருந்தது. ஆனால் 1980இல் இருந்தது. இந்தப் பழக்கம் மோசடிகளைத் தடுக்க உதவுகிறது. நாள்தோறும் விற்பனையாகும் சீட்டுக்

கணக்கு எடுக்க இது எனக்கு உதவியாக இருந்தது. இதைப் பற்றிக் கூடுதல் விவரம் பின்இணைப்பு 3இல் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது.

52 கழிந்த காலத்தில் சில பூசகர்களுக்குப் பல அரசர்களுடன் தனித் தொடர்புகள் இருந்தன. உதாரணமாக மைசூர், நேபாள மன்னர்கள் மீனாட்சி சுந்தரேசுவரருடைய பக்தர்களாக இருந்தனர். இந்த மன்னர்கள் திருக்கோயிலுக்கு வந்தபோது இந்தப் பூசகர்கள் அவர்களுக்குச் சேவைகள் செய்தனர். சில நேரங்களில் இவர்கள் இந்த மன்னர்களுடைய சபைகளுக்குத் திருக்கோயில் பிரசாதம் கொண்டு சென்றனர். இந்த மன்னர்களிடமிருந்து இவர்கள் ஆண்டுதோறும் ஊதியம் பெற்றுவந்தனர். இந்தத் தொடர்புகள் இப்போது இல்லை. அண்மையில் ஒரு பூசகர் சிங்கப்பூரில் ஒரு கோயிலில் பணிபுரிய ஓராண்டிற்குச் சென்றார். அவருடைய குடும்பத்தார் இப்போது சிங்கப்பூரில் இருந்து வரும் பணக்காரப் பக்தர்களுடன் ஆதாயம் அளிக்கின்ற தொடர்புகள் கொண்டுள்ளனர். ஆனால் இதை இதரப் பூசகர்கள் பின்பற்றவில்லை.

53 மெக்கன்சி கையெழுத்துப் பிரதிகளின் (Mackenzie, Mss.) *3-13* எண்கள் சமையல்காரர்களுக்கும், பிற கோயில் சேவகர்களுக்கும் அளித்த தொகைகளைக் குறிப்பிடுகின்றன. இன்னும் பல உதாரணங்களுக்குப் பிரெக்கன்ரிட்ஜையும் (Breckenridge 1976: 290, 392-4), தேவகுஞ்சரியையும் (Devakunjari ஆ.இ.: 293) பார்க்கவும்.

54 முக்கர்ஜி மறைமுகமாகக் குறிப்பிடுவதுபோல், மன்னர்கள் கோயில்களைப் பாதுகாக்கும் செயலுக்கு அதிக அத்தாட்சிகள் இல்லை. அரச நிலையைப் பற்றி முக்கர்ஜியைத் தவிர (Mukherjea 1979: 27-9, 455-6) பல கோணங்களில் இருந்து ஆராய்வதற்குப் பார்க்க வேண்டியவர்கள்: அப்பாதுரை (Appadurai 1981*a*: 50-2, 63-74, 105-6 மற்றும் பரவலாக); அப்பாதுரையும், பிரெக்கன்ரிட்ஜும் (Appadurai and Breckenridge 1976: 206-7); பியார்டோ (Biardeau 1981: 20-1, 61-6); டெரட் (Derrett 1966: 320; 1970: 377-8); கானே (Kane 2: 910-14; 3: அத்.3 பரவலாக); குல்கே (Kulke 1978); லிங்கத் (Lingat 1973: 208-23); மகாலிங்கம் (Mahaligam 1955: 11-31, அத்.2 பரவலாக); இராமன் (Raman 1975: 121-3); ஸ்டெயின் (Stein 1980: 23-4, 275-85, 383-92, 481-2 மற்றும் பரவலாக). இவர்களில் சிலர், மன்னர்களுடைய நிலையைப் பொதுவாக ஆராய்ந்துள்ளனர். இந்து மன்னர் நிலையைப் பற்றிய விரிவான புத்தகப் பட்டியல் இங்கு அவசியமில்லாதது.

55 ஆகம நூல்கள்படி இழப்பீடு செய்யும் சடங்குகளில் தவறுகள் நடந்தால் அதன் விளைவு முதலில் மன்னர்கள் மீதுதான் செல்லும். பிறகு பூசகர்களையும், பொதுவாகச் சமுதாயத்தையும் பாதிக்கும் (Helene Brunner, தனி. பரி.) பில்லியோசட்டையும் பார்க்கவும் (Filliozat 1975:116).

56 அடிப்படை மாதிரி ஸ்ரீலங்காவில் புத்த மதத்தைப் போன்றது. அங்கு 'ராஜகாரியம்' அல்லது 'அரசசேவை' என்பது நிலங்கள் வைத்துள்ள வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்கள் கோயில்களிலும் சேவை புரிய வேண்டும். ஆனால் லிஸ் நிஸ்ஸான் (Liz Nissan, தனி. பரி.) என்னிடம் கூறியதுபோல் பல முக்கியமான வேற்றுமைகளும் உண்டு. ஸ்ரீலங்காவில் கோயில் நிலங்கள் கோயில் பக்கத்திலேயே உள்ளன. வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்கள் அந்த நிலங்களில் பயிரிட்டு வாழ்ந்து வந்தனர். மேலும் அந்த நிலங்கள் கோயிலுக்குச் சொந்தமானவை. வழிபாட்டு

வினைமுறையாளர்கள், தங்கள் பயிர் வருவாயில் ஒரு பங்கைக் கோயிலுக்குக் கொடுத்தாக வேண்டும்.

57 ஒ.பா. அத்தியாயம் 2, கு. 16, மேலே.

58 இந்தப் பாகத்துக் கருத்துகள் பெரும்பாலும் முக்கர்ஜியை அடிப்படையாகக் கொண்டவை (Mukerjea 1979: 201-43). ஆனால் டெரட்டையும் பார்க்கவும் (Derrett 1963: 498-507) சட்டத்துறைச் சொல்படி, கோயில் நிர்வாகியைச் 'செபைத்' (Shebait) என்று அழைப்பர். (சமஸ்கிருத 'சேவை', அல்லது 'வணங்குதல்' என்ற சொல்லில் இருந்து வந்தது). தென் இந்தியாவில் 'தர்மகர்த்தா' என்றும் அழைக்கப்படுகிறது. 'அர்ச்சகர்கள்' அல்லது 'பூசாரி' என்பது பூசகரைக் குறிக்கும்.

59 முக்கர்ஜியுடைய கருத்துப்படி (Mukherjea 1979: 205) 'செபைத்' என்ற கருத்துருவத்தில் பதவி, சொத்து, கடமை, சொந்த ஆசைகள் எல்லாம் ஒன்று கலந்துள்ளன. பிற சொத்துகளைப் போல் இந்தச் 'செபைத்' பதவியும் அர்ச்சகர்களுக்கு அளிக்கப்பட்டுள்ளது. இதில் வருவாயும் சேர்ந்துள்ளது (அதே : 206).

60 1939இல் கோயில் நிர்வாகம் இந்தப் பழக்கத்தைத் தடை செய்யும் வரை (பார்க்க, அத்தியாயம் 5) மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்கள், கருவறையிலும், பிற இடங்களிலும் பக்தர்கள் எறிந்த பணங்களைப் பெற்று வந்தனர். ஆனால் இதற்கு முறை ஒன்றும் இருந்ததில்லை. தகவலாளிகள் கருத்துப்படி இந்தப் பணம் பெரும் தொகை ஒன்றுமில்லை.

61 முக்கர்ஜி (Mukherjea 1979: 203), அய்யங்கார் (Iyengar 1916: 150) மீனாட்சி திருக்கோயில் வழிபாட்டு வினைமுறையாளரைப் பற்றிய ஒரு வழக்கைக் குறிப்பிடுகிறார். அனந்தநாராயணஅய்யருக்கும், ஆதிமுத்து அய்யருக்கும் உள்ள வழக்கு (A.I.R. 1915 Mad.311). இந்த வழக்கில் ஒரு நீதிபதி கோயில் பதவிகளில் பரம்பரை உரிமைகளை ஒத்துக்கொள்வது சரியாகாது என்று அழுத்தமாகக் கூறியுள்ளார் (ப. 311).

62 இந்தச் சட்டம் (1971-இல் 2-ஆவது) மதராஸ் இந்துச் சமய அறக்கட்டளைச் சட்டத்தை (1959-இல் 22) மாற்றி அமைப்பதற்காக வந்தது. வழக்கு சேஷம்மாளுக்கும், தமிழ்நாடு அரசுக்கும் நடந்தது (1972) 3 S.C.R. 815.

63 தர்மசாஸ்திரங்கள்படித் தனது நாட்டை ஆட்சி புரிவதற்கு, அரசன் சட்டங்கள் கொண்டு வருவதற்கும் இன்றைய அரசாங்கங்கள் சட்டங்கள் உருவாக்குவதற்கும் உள்ள வேற்றுமையை லிங்கத் (Lingat 1973: 228) எடுத்துரைக்கிறார். அப்பாதுரையையும் (Appadurai 1981*a*: 68-71) பார்க்கவும். கானே (Kane 3: 97-8) இதே கருத்தை வேறு விதமாகக் கூறுகிறார்.

64 1801 முதல் 1833 வரை மீனாட்சி திருக்கோயிலில் உள்ள ஆவணங்களில் 'மிராசி' உரிமைக்கும், திருக்கோயில் மரியாதைக்கும் உள்ள தொடர்பு எங்குமே தெளிவாக எடுத்துக்காட்டப்படவில்லை என்று பிரெக்கன்ரிட்ஜ் கூறுகிறார் (Breckenridge 1976: 190) 'மிராசுதார்' என்பவர் நன்கொடைகள் பெறுபவரும், கொடுப்பவரும் என்பதில் இருந்துதான் தெரிந்து கொள்ளப் பெறுதல் வேண்டும். இந்த ஊகம் தவறானது. பூசகர்களுடையவும், வழிபாட்டு வினைமுறையாளர்களுடையவும் உரிமைகள் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் துவக்கத்திலும் அதற்கு முன்னரும் தெளிவாக வரையறுக்கப் பட்டுள்ளன. நான் கொடுக்கும் அத்தாட்சிகளிலிருந்து மரியாதைகள் இடை நிகழ்வானவை என்று தெளிவாகத் தெரிகிறது.

5 அரசும் திருக்கோயிலும்

1 இந்துச் சமய அறநிலையத் துறை, நிர்வாகத் துறை என்றும், கீழ்நிலைச் சேவை என்றும் இரண்டாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. ஆனால் நடைமுறையில் இந்தப் பிரிவு முக்கியமல்ல (Presler 1978*b*: 362). மீனாட்சி திருக்கோயில் நிர்வாகம் மீனாட்சி திருக்கோயிலை மட்டுமல்லாமல், திருப்பரங்குன்றம் முருகன் கோயில், திருவாதவூர் சிவன் கோயில், இன்னும் மதுரையிலும் திருப்பரங்குன்றத்திலும் பதின்மூன்று சிறிய கோயில்களையும் தனது கட்டுப்பாட்டில் வைத்துள்ளது. பிற பெரிய நிர்வாகங்களைப் போல் மீனாட்சி திருக்கோயில் நிர்வாக அதிகாரி இந்துச் சமய அறநிலையத் துறையின் துணை ஆணையராகவும் பணியாற்றுகிறார்.

2 இந்தப் பகுதியின் சுருக்க உரை, அரசின் தன்வரலாற்றிற்கும், மதராஸ் கோயில் சட்டங்களுக்கும், முதலியாரையும் (Mudaliar 1976) பிரஸ்லரையும் (Presler 1978*b*: 33-101) அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளது. அந்த வரலாற்றின் அரசியல் முக்கியத்துவத்திற்குப் பேக்கரையும் (Baker 1975; 1976: 58-63, 151-2, 228-9) வாஷ்ப்ரூக்கையும் (Washbrook 1976: 184-90, 259, 299, 324, 326) அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளது. ஒரு முக்கிய கோயிலில் உருவான நிகழ்ச்சிகளுக்கு அப்பாதுரையைப் பார்க்கவும் (Appadurai 1981*a*).

3 'இரட்டை ஆட்சி' (dyarchy) என்பது, மாநில அரசாங்கப் பொறுப்பில் ஆங்கிலேய ஆளுநரும், தேர்தல் முறையில் உருவான சட்டசபையிலிருந்து தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட இந்திய அமைச்சர்களும் பங்கு கொள்ளும் ஆட்சி முறையாகும். இது 1919இல் துவக்கப்பட்டு 1935இல் கைவிடப்பட்டது.

4 வருவாய்த்துறைக் குழுவின் நடவடிக்கைக் குறிப்பேடு, 1803 (ஜனவரி 3) பக் 31-2 . நெல்சன் (Nelson 1868, 4: 130) இதைச் சற்று மாறாக எடுத்துக் கூறுகிறார்.

5 'உருவ வழிபாடு' (இந்தியாவில்) உள்ள கடிதங்களைப் பார்க்கவும் (*Idolatry (India)*...1849, பக். 496-515).

6 திருக்கோயிலைப் பற்றிய 1850 வரையான செய்திகள் பிரெக்கன்ரிட்ஜிடமிருந்தும் (Breckenridge 1976: 142-57, 225-55) நெல்சனிடமிருந்தும் (Nelson 1868, 4: 135-52) எடுத்தவை.

7 திருக்கோயில் குழுவினுடைய வரலாறு பற்றி நான் தந்திருப்பவற்றுக்கான எனது வரலாற்றின் ஆதாரங்கள்: பேக்கர் (Baker 1975: 74, 78-9, 88-9; 1976: 129, 146-7, 217, 228-9, 267, 270-1); பிரெக்கன்ரிட்ஜ் (Breckenridge 1976: 322-38, 351- 4, 449-56); பழனியப்பன் (Palaniappan 1970: 125-6); வாஷ்ப்ரூக் (Washbrook 1976: 189-90).

8 இந்த நெருக்கடி நிலையைப் பேக்கரும் (Baker 1975: 78-9; 1976: 129) பிரெக்கன்ரிட்ஜும் (Breckenridge 1976: 449-56) குறிப்பிடுகின்றனர். 1921 ஏப்ரல் 15இலும் 16இலும் மதராஸ் மெயிலில் வெளியான விரிவான கட்டுரைகளைப் பார்க்கவும்.

9 மதுரையிலும், பிற இடங்களிலும் தேவஸ்தானத் திட்டப்படி, திருக்கோயிலைப் பரிபாலிப்பதற்கும், குழுவினுடையவும், அவர்கள் நியமித்தவர்களுடையவும் கடமைகளை வரையறுப்பதற்கும் சட்ட திட்டங்கள் உருவாக்கப்பட்டன. சுப்பிரமணியன் செட்டிக்கும், குப்புசாமி முதலியாருக்கும் உள்ள வழக்கில் கொடுத்த ஆவணங்களில் இதைப் பார்க்கலாம்.

இந்த வழக்கை 1924இல் மதராஸ் உயர்நீதிமன்றம் தீர்த்து வைத்தது. இந்தத் திட்டம் எப்போது அமலானது என்று எனக்கு நிச்சயமில்லை. பிரெக்கன்ரிட்ஜ் (Breckenridge 1976: 434) 1927-ஆக இருக்கலாம் என்று கருதுகிறார்.

10 பிற இடங்களை விட மதுரை மாநகரில், மந்திரிசபைக்கு வேண்டியவர்களை, உள்ளூர் எதிர்ப்பையும் பொருட்படுத்தாமல், அதிகாரத்தில் வைத்தது மிகத் தெளிவாகவும், மனவேதனை தருவதுமாக உள்ளது. பத்து ஆண்டுகளுக்கு மேல் ஆர். எஸ். நாயுடுவும், அவர் கூட்டத்தாரும் நகராட்சியிலும், மீனாட்சி திருக்கோயில் நிர்வாகத்திலும் ஆதிக்கம் காட்டி வந்தனர். 1930இல் அவர்களுடைய தூதர் பி.டி. ராஜன் அரசாங்க அமைச்சரானர். இது அவர்களுக்கு மிக முக்கியமாக இருந்தது (Baker 1976: 266-7).

11 தீட்சை பெறும் வழக்கு பற்றி அத்தியாயம் 4இல் பார்க்கவும். 1846 செப்டம்பர் 23-இல் உள்ள மனு, உருவவழிபாடு (இந்தியா) (*Idolatry* (India)) திரும்ப அச்சிடப்பட்டுள்ளது (1849, பக். 524-5). சுப்பு சொக்கய்யா குலசேகர பூசகர்களை எதிர்த்தும், அவர்களுக்குச் சாதகமாக இருந்த திருக்கோயில் நிர்வாகியை எதிர்த்தும் சட்டப்படி நடவடிக்கை எடுத்தார். சுப்பா பட்டருக்கும், சுப்பு சொக்கய்யா பட்டருக்கும் உள்ள வழக்கு (A.I.R. 1916, Mad.465). 1921-இல் நடந்தவற்றுக்கு பார்க்க, கு.8 மேலே.

12 இந்த விவாதம் ஒரு பூசகருக்கும், நிர்வாகி நியமித்த பூசகருடைய பிரதி நிதிக்கும் ஆனது. இருவரும் திருவிழாப் பவனியின்போது யானைமீது செல்லும் உரிமையைக் கோரினர். அந்தப் பிரதிநிதி இறந்து போன முதன்மைப் பூசகருடைய விதவை சார்பில் வாதாடினார். ஆதாரங்களில் தெளிவான குறிப்புகள் இல்லாவிடினும் இந்த விழா ஆவணிமூல விழாதான் என்பது நிச்சயமாகத் தெரிகிறது. சாதாரணமாக இந்த விழாவில் விக்கிரபாண்டிய முதன்மைப் பூசகர் ஏழாவது நாள் நாடகத்தில் யானைமீது செல்வது வழக்கம் (ஒபா. அத்தியாயம் 4, கு.11). பிரதிநிதி, முத்து மீனாட்சி அம்மாளுக்கு வேண்டி வாதாடினார். இதை அத்தியாயம் 4இல் நான் குறிப்பிட்டுள்ளேன். ஒரு ஆங்கிலேய நீதிபதி இந்த வழக்கைப் பார்த்து, நான் மையப் பனுவலில் குறிப்பிட்டுள்ளது போல், நிர்வாகியைக் குறை கூறினார். இருந்தபோதிலும் 1854இல் முத்து மீனாட்சியம்மாள் தனது இறந்துபோன கணவருடைய ஸ்தானிகம் உரிமையைக் கோரி நீதிமன்றத்தில் வழக்கு தொடர்ந்தார். நிர்வாகி தனக்கு இதில் ஏதோ ஆதாயம் இருந்ததால்தான் முத்து மீனாட்சி அம்மாளுக்கு ஆதரவு தெரிவித்துப் பூசகருடைய வழக்கில் இழுக்கப்பட்டார். அதனால்தான் நான் நினைக்கிறேன் (வருவாய்க் குழுக் கடிதங்கள் 1852, 29 மார்ச், பக். 4222-5; (13 மே), ப. 5749; முத்து மீனாட்சி அம்மாளுக்கும் வில்லுபட்டருக்கும் நடந்த வழக்கு, சதர் அதாலத் தீர்ப்பு, மதராஸ் 1859, 136; பிரெக்கன்ரிட்ஜ் (Breckenridge 1976: 332-3).

13 பூசகர்களுடைய கோரிக்கையும், முந்நூறு பக்தர்கள் சேர்ந்து கொடுத்த ஆதரவு மனுவும் கடைசியில் மதராஸ் உயர் நீதிமன்றம் சென்றடைந்தது. என்னுடைய ஊகத்தில் இந்த வழக்கு மாநகரில் நடந்து வந்த அரசியல் ஆட்சிகளுடன் தொடர்புடையது. ஆனால் எப்படியான தொடர்பு என்பது எனக்குத் தெரியவில்லை. (Madras Mail, செப்டம்பர் 17, 1928; ராமலிங்க முதலியாருக்கும், சுந்தர சாஸ்திரிகளுக்கும் நடந்த வழக்கு, 1929, M.W.N.300).

14 நாடார்களும், கோயில் பிரவேசமும் - ஹார்ட்கிரேவை (Hardgrave, 1969:109-10, 120-9, 188-9; 1970:111, 113-14) பார்க்கவும். வழக்கு: சங்கரலிங்க நாடாருக்கும், இராஜேஸ்வர துரைக்கும் நடந்தது, I.L.R. 31, (1908) Mad. 236.

15 கோயில் பிரவேச வழக்கைப் பற்றிய என்னுடைய விவரம், மதராஸ் மெயிலிலும், ஹிந்துவிலும் ஜூலை 8-இல் இருந்து 1939 ஆகஸ்ட் முடிய வெளியான அறிக்கைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது. இதற்கு மேல் தகவலாளிகளுடைய நினைவுகளும், நீதிமன்றங்களில் நடந்த வழக்கு களுடைய ஆவணங்களும் உதவியாக இருந்தன (கீழே கொடுத்துள்ள குறிப்புகள் 29-31-ஐப் பார்க்கவும்). ஒவ்வொன்றுக்கும் தனித்தனிக் குறிப்புகள் கொடுக்கவில்லை.

16 அத்தியாயம் 4இல் விளக்கியது போல், பூசகர்களுடைய குடும்பம் ஒட்டு மொத்தமாக உரிமைகளை அனுபவிக்கின்றனர். அப்படி இருக்கும்போது எல்லாப் பங்குக்காரர்களும் நீக்கப்பட்டனரா அல்லது மூத்த உரிமை யாளர்கள் மட்டுமா என்பது எனக்குத் தெரியாது. ஆனால் இது முக்கியமன்று. ஏன் என்றால் அப்போது சந்து மட்டும்தான் பணி புரிந்து வந்தார்.

17 திருநெல்வேலி சிவன் கோயில் பூசகர்கள் அரிசனர் கோயில் பிரவேசத்திற்கு எதிராக இருந்தாலும், உத்தரவிட்டால் தொடர்ந்து பணி புரிய வேண்டும் என்று முடிவுவெடுத்தார்கள் (*Madras Mail*, செப்டம்பர் 7 1939). திருநெல்வேலி, நாடார்களுடைய ஒரு மையமாதலால் அங்குக் கோயில் பிரவேசத்திற்கு எதிர்ப்பு குறைவாகவே இருந்திருக்கலாம். ஆனால் இதற்குத் தகுந்த அத்தாட்சிகள் இல்லை.

18 இந்தக் காலத்தில் சீர்திருத்தங்களுக்கு எதிராக இருந்தவர்கள் 'சனாதனர்கள்' என்று குறிப்பிடப்பட்டார்கள். இந்தச் சங்கம் வட இந்தியாவில் பரவலாகக் காணப்பட்ட சனாதன தர்ம சங்கங்களைப் போல் (சனாதன தர்மம் என்பதன் பொருள் 'சாசுவதமான ஒழுக்க நிலை' என்பதாகும்) சமயச் சமுதாயச் சீர்திருத்தங்களுக்கு எதிராக இருந்தது. 'வர்ணாஸ்ரமம்' என்பது மரபுவழியான இந்துச் சமுதாயப் படிநிலையைக் குறிக்கும் ('வர்ணாஸ்ரமம்' என்பதன் பொருள் சாதியும், வாழ்க்கை நிலையும் என்பதாகும்). அகில இந்திய வர்ணாஸ்ரம சுயஆட்சி சங்கத்திற்குத் தமிழ்நாட்டில் எந்த அளவிற்கு ஆதரவு இருந்தது என்பது எனக்குத் தெரியவில்லை.

19 ஸ்ரீலஸ்ரீ ஞானசம்பந்தம் தேசிகர் பண்டார சன்னிதி அவர்களுக்கும், ஆர்.எஸ். நாயுடுவுக்கும் நடந்த வழக்கு. இந்த வழக்கு, பின்னால் மதராஸ் உயர் நீதிமன்றத்தில் மேல் வழக்கு தொடரப்பட்டு, பிறகு மாணிக்க சுந்தர பட்டருக்கும் ஆர். எஸ். நாயுடுவுக்கும் உள்ள வழக்காக உச்ச நீதிமன்றத்திற்குச் சென்றது (A.I.R. 1945, Mad. 211 and A.I.R. 1947. Fed. Ct.1.). முதல் வாதிகள் மதுரைச் சைவ மடாதிபதியும், திருக்கோயில் ஆலோசனைக்குழு அங்கத்தினர் ஒருவரும், இரண்டு பூசகர்களும் (இதில் மாணிக்க சுந்தரம் ஒருவர்), இதர மூன்று நபர்களும் ஆவர். ஆலோசனைக் குழுவினுடைய அதிகாரங்கள் என்ன என்பது தெளிவாக இல்லை. இந்தக் குழுவில் ஒன்பது அங்கத்தினர்கள் இருந்தனர். இதில் மூன்று பேர் (மடாதிபதியையும் சேர்த்து) கோயில் பிரவேசத்திற்கு எதிராக இருந்ததாகச்

சொல்லப்படுகிறது. ஆறு பேர் ஆதரவாக இருந்தனர் (*Madras Mail*, ஆகஸ்ட் 5, 1939).

20 இந்தச் சட்டத்தின் இரண்டாவது பிரிவுப்படி, இதுவரைப் பழக்கப்படி, மீனாட்சி திருக்கோயிலுக்கு உள்ளேயோ, மதராஸில் இதரக் கோயில்களுக் குள்ளேயோ பிரவேசிப்பது தடை செய்யப்பட்டிருந்தவர்களை அனுமதிப்பது தொடர்பாக எவர் மீதும் நடவடிக்கை எடுக்கக்கூடாது (பார்க்க, *Madras Law Journal Supplement*, 1939).

21 கோயில் பிரவேசச் சட்டத்தை ரத்து செய்யச் சனாதனர்கள் கூறியதில் ஆங்கிலேய அரசு விருப்பமில்லாமல் இருந்தது. அவர்கள் நோக்கத்தில் எல்லோரும் கோயிலில் வழிபடுவது, யுத்த முயற்சிகளுக்கு உதவும் என்பதுதான் (*Madras Mail*, செப்டம்பர் 25 மற்றும் நவம்பர் 6, 1939). சனாதனர்கள் போர் முயற்சிகளுக்கு ஆதரவாக நடத்திய கூட்டத்தை, மதராஸ் முதன்மைச் செயலர் இரண்டகமானதும், கோயில் பிரவேசச் சட்டத்திற்கு ஒப்புதல் வழங்காமல் இருப்பதற்குமாகச் செய்தது என்று குறிப்பிட்டார். Fortnightly Reports of the Governor and Chief Secretary, Madras (இனி Fortnightly Rpts.), ஆகஸ்ட் இரண்டாம் பாதி, 1939.

22 ‘மதராஸ் மெயில்’, செப்டம்பர் 20, 1939.

23 ‘மதராஸ் மெயில்’, அக்டோபர் 12-உம் 14-உம், 1939.

24 ‘மதராஸ் மெயில்’ ஜூலை 14, 21, 27; ஆகஸ்ட் 6, 1939; ‘ஹிந்து’ ஜூலை 20, 24, 1939.

25 Fortnightly Rpts அறிக்கைகள் ஜூலை (முதல், இரண்டாம் பாதிகள்) ஆகஸ்ட் (முதல், இரண்டாம் பாதிகள்), நவம்பர் (இரண்டாம் பாதி), டிசம்பர் (இரண்டாம் பாதி) 1939.

26 இந்தக் கோரிக்கைகளுக்கும், எதிர் கோரிக்கைகளுக்கும் ‘மதராஸ் மெயில்’, ஜூலை 12, 14, ஆகஸ்ட் 6, 1939; ‘ஹிந்து’, ஜூலை, 9, 11, 1939.

27 வெங்கடராம அய்யருடைய அறிக்கை ‘மதராஸ் மெயில்’ 1939 ஆகஸ்ட் 6-இல் வெளிவந்தது. ஏன் அவருடைய அறிக்கை ஒரு மாத காலத்திற்குப் பிறகு வெளிவந்தது என்று அவர் விளக்கவில்லை. கோயில் பிரவேசம் தொடர்பாகக் காங்கிரசிலிருந்து அவர் ராஜினாமா செய்தார். ஆனால் முக்கியமான கருத்து, மதுரை அரசியலில் பல காலமாக அவர் நாயுடுவுடைய எதிரியாக இருந்து வந்தார் என்பதுதான் (Baker,1976: 267). குறிப்பாக, திருக்கோயிலில் 1921இல் நடந்த பிரச்சினையின்போது.

28 பூசகர் திரும்பப் பணியில் அமர்த்தப்பட்ட வழக்குப் பதிவேடுகள் (பார்க்க, கு. 30 கீழே).

29 மாணிக்க சுந்தர பட்டருக்கும், ஆர். எஸ். நாயுடுவுக்கும் நடந்த வழக்கு (A.I.R. 1945, Mad. 211 மற்றும் A.I.R 1947 Fed.Ct.1).

30 ஸ்ரீ மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் தேவஸ்தானத்திற்கும், எம். சுப்பிரமணிய பட்டருக்கும் நடந்த வழக்கு; அறிவிக்கப்படாதது. மதராஸ் உயர் நீதிமன்றம் 1945இல் தீர்ப்பு அளித்தது.

31 ஸ்ரீ மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் தேவஸ்தானத்திற்கும், எம். சுப்பிரமணிய பட்டருக்கும் நடந்த வழக்கு; அறிவிக்கப்படாதது. மதராஸ் உயர் நீதிமன்றம்

1953இல் தீர்ப்பு அளித்தது. இந்த வழக்கில் கொடுக்கப்பட்ட அத்தாட்சிகள் அர்ச்சனைகளில் இருந்து வரும் வருவாயை மட்டுமே குறிக்கிறது. ஆனால் நான் (ஒருவேளை தவறாக இருக்கலாம்) இது தனியார் வழிபாட்டு வகையிலான எல்லா வருவாயையும் குறிக்கும் என்று நினைத்தேன்.

32 தகவலாளிகளிடமிருந்து நான் அறிந்தது இதுவே. ஆனால் பிரெக்கன்ரிட்ஜ் (Breckenridge 1976: 438-9) 1920இல் ஆண்டிற்கு ரூபாய் 20, 000 திருக்கோயிலின் பல பெட்டிகளிலும் இடப்பட்டன என்று கூறுகிறார். 1980 ஜனவரியிலிருந்து 1981 டிசம்பர் வரை இரண்டு ஆண்டு காலத்தில் ஏறத்தாழ ரூபாய் 26, 00, 000 நாணயமாகவும் ரூபாய் 2,00,000 மதிப்புள்ள தங்கமும் வெள்ளியும் பெட்டிகளில் இடப்பட்டன என்பது கவனிக்கத்தக்கது. ஆண்டிற்குச் சராசரி 14, 00, 000 ரூபாய் ஆகிறது. தனியார் வழிபாடு களிருந்தும் காணிக்கை களிலிருந்தும் பெறப்படும் இந்தத் தொகை 1920இல் இருந்த வருவாயை விட, இன்றைய மதிப்பின்படியே இரண்டு மடங்குக்கு மேல் ஆகிறது.

33 ஸ்ரீ வெங்கடரமண தேவருவுக்கும், மைசூர் மாநிலத்திற்குமிடையே நடந்த வழக்கு (A.I.R 1958 S.C.255). டெரட்டையும் (Derret, 1968:468-9) பார்க்கவும்.

34 அத்தியாயம் 2 கு. 39இல் கொடுத்திருக்கும் ஆதாரங்களைப் பார்க்கவும்.

35 ஆகமங்களுடைய சட்டப்படியான விளக்கத்திற்கு அத்தியாயம் 6-ஐப் பார்க்கவும்.

36 பூசகர்கள் கோயில் நிர்வாகிகளாலும், தர்மகர்த்தாக்களாலும் நியமனம் செய்யப்பட்டவகள் என்ற சட்டரீதியான பார்வை அத்தியாயம் 4இல் ஆராயப்பட்டுள்ளது. அரசு பட்டய தனியுரிமை தீர்ப்பு வேற்றுமைகளைத் தீர்க்கும் முயற்சியாகத் தோன்றினாலும் இது உண்மையில் பூசகர்களுடைய சரணடைவு போன்றதாகும்.

37 நாயுடு ஒரு பிராமணரல்லாதவர். அவர் பிராமணரல்லாத ஜஸ்டிஸ் கட்சி ஆதரவாளராக இருந்தார். கட்சியில் சக்தி வாய்ந்தவர் என்றும், கோயில் பிரவேசத்தில் மிக உற்சாகமுடையவர் என்றும் பல ஆண்டுகளுக்குப் பிறகு பி. டி. இராஜன் அவரைப் பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ளார் (Rajan 1968: 354). இந்த உற்சாகத்தால் காங்கிரஸ் கட்சி ஆதரவாளராகவும் இருந்தார். ஆனால் அவருடைய மதுரை வாழ்க்கைப் பணி அவர் மிக எளிதில் கட்சி மாறலாம் என்று தெளிவாகக் காட்டுகிறது. 1920இல் அவர் அப்படி மாறியுள்ளார் (Baker 1976: 147). அவரைப் பற்றித் தெரிந்த வாழ்க்கைப் பணியிலிருந்து பிராமணர்களுக்கு எதிராகவோ பூசகர்களுக்கு எதிராகவோ எந்த உணர்வுகளும் அவரிடம் இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. அதனால் பிராமண எதிர்ப்புணர்ச்சிதான் அவரை இந்தக் குழப்பமான நிலையில் அப்படி நடந்துகொள்ளத் தூண்டியது என்பதை நான் நம்பவில்லை. அவரை உண்மையாகத் தூண்டிய உணர்ச்சி எது என்பது எனக்குத் தெரியவில்லை. ஆனால் பூசகர்களை ஆதரித்த ராஜனை அவர் அவமதிக்கத் தயாராக இருந்துள்ளார். நாயுடுவுக்குப் பின்வந்த நிர்வாக அதிகாரிகள் அந்த அளவிற்கு ஆற்றல் பெறவில்லை. அவர்கள் திருக்கோயில் தர்மகர்த்தாக்க ளுடைய கட்டுப்பாட்டில்தான் பணியாற்றினர். கோயில் பிரவேச வழக்கு நேரத்தில் தர்மகர்த்தாக்களுடைய முறையான குழு அமைக்கப்படவில்லை. இது குறித்து முழுமையான அத்தாட்சிகள் என்னிடம் இல்லை.

38 சுதந்திரத்திற்குப் பிறகு உள்ள சட்டங்களுக்கு முதலியாரையும் (Mudaliar 1976), இந்துச் சமய அறநிலையத் துறைக்குப் பிரஸ்லரையும் (Presler 1978*b*) பார்க்கவும். இலாகாவின் இடையூறுகளை (பிரஸ்லருடைய வார்த்தை) அத்தியாயம் 6இல் ஆராய்ந்துள்ளேன்.

39 காங்கிரசுக்குப் பதிலாக 1967இல் ஆளும் கட்சியாக தமிழ்நாட்டில் திராவிட முன்னேற்றக் கழகம் பதவியேற்றது.

40 சேசம்மாளுக்கும், தமிழ்நாடு அரசுக்கும் உள்ள வழக்கு (1972) 3 S.C.R. 815.

41 'ஹிந்து', 1974 ஆகஸ்ட் 7.

42 இந்துச் சமய அறக்கட்டளைத் துறை செயல்படுவதைத் தடை செய்து 1974, ஜூனில் உச்ச நீதிமன்றம் உத்தரவிட்டது. வழக்கு முடியும் வரை முன்னால் இருந்த நிலை இருக்க வேண்டும் என்று ஆகஸ்டில் திரும்பவும் உத்தரவிட்டது. ('ஹிந்து', ஜூன் 22, ஆகஸ்ட் 7, 27, 1974). தமிழ் அர்ச்சனை முறை கைவிடப்பட்டாலும் நீதிமன்றத்தின் தீர்ப்பு எனக்குக் கிடைக்கவில்லை.

43 திராவிட முன்னேற்றக் கழகத்திலிருந்து பிரிந்த அகில இந்திய அண்ணா திராவிட முன்னேற்றக் கழகம் வளர்ந்து திராவிட முன்னேற்றக் கழகத்தை விட வலிமை வாய்ந்ததாகியது.

44 இந்த அறிக்கை 1982 'ஹிந்து', செப்டம்பர் 18இல் சுருக்கமாகக் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது.

45 நிர்வாக அதிகாரிகள் ஒரே இடத்திலிருந்து அங்குள்ள நிறுவனங்களில் பற்றுள்ளவர்களாகிவிடாமல் இருக்க அவர்களை அடிக்கடி மாற்றம் செய்தல் வேண்டும் என்பது அதிகாரிகள் கருத்து (Presler 1978b:358).

46 பக்தர்களுடைய மனநிலையைப் பற்றிய என்னுடைய அறிவு பென்னி லோகனிடம் இருந்து கிடைத்தது. இவர் மீனாட்சி திருக்கோயில் அருகே வாழும் இந்துக்களிடம் ஆய்வுப் பணி மேற்கொண்டார்.

47 'அரசு கோயில்களைப் பாதுகாப்பதை விட்டுவிட்டுக் கோயில்களைச் சுரண்டத் தொடங்கியுள்ளது' என்பதுதான் தமிழ்நாட்டுப் பூசகர்களுடைய கருத்து என்று பிரஸ்லர் (Presler 1978*b*: 332) கூறுகிறார். மீனாட்சி திருக்கோயில் பூசகர்களும் இதை ஒத்துக்கொள்வார்கள்.

6 ஆகமங்களும் கோயில் சீர்திருத்தங்களும்

1 வைஷ்ணவக் கோயில் சடங்கு முறைகள் பாஞ்சராத்திரம், வைகானசா ஆகமங்களில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. இவை ஒன்றாக சம்ஹிதாக்கள் என்றும் கூறப்படுகின்றன. என்னுடைய வாதங்கள் தேவையான மாற்றங்களுடன் இவற்றுக்குப் பொருந்தும் என்று நான் நம்புகிறேன்.

2 இந்தப் பகுதியில் பிரன்னருடையவும், பிரன்னர்-லாச்சாவுடையவும் அதிகார பூர்வமான நூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளேன் (Brunner 1975-6); (Brunner-Lachaux 1963: i-ix,xx-xxiii).

3 ஆகமக் கையெழுத்துப் பிரதிகளைப் பிரெஞ்சு நிறுவனம் சேகரித்துள்ளது. அவற்றில் சில வெளியிடப்பட்டுள்ளன. ஆகமப் பாடங்களுடைய சில மொழிபெயர்ப்புத் தொகுதிகளும் வெளியிடப்பட்டிருக்கின்றன (பிரன்னர்

லாச்சாவுடைய சோமசம்பு பத்ததியும் சேர்த்து). ஆகம அறிவுக்குப் பிரன்னரைப் (Brunner 1975-6) பார்க்கவும். 'ஆகமங்களில் சில மெய்யுணர்வுச் சிந்தனைகள் காணப்படுகின்றன. ஆனால் அவற்றில் முக்கியமாகச் சைவசித்தாந்தச் சமயக் கருத்துகள் நிறைந்துள்ளன' என்று தாஸ் குப்தா (Das Gupta 1955: 20) உற்சாகமற்றுக் கூறுகிறார்.

4 இந்த நூல் வேத பாடங்களையும், ஆகம மந்திரங்களையும் கொண்டது. எல்லாச் சைவப் பூசகர்களுக்கும் இது தெரிந்திருத்தல் வேண்டும் என்பது இந்த நூல் ஆசிரியர் கருத்து. இது பொதுவாகத் தென் இந்தியாவில் சமஸ்கிருதத்திற்கு பயன்படுத்தும் கிரந்த எழுத்துகளால் எழுதியது. பல பூசகர்களுக்கு இதைப் படிக்கத் தெரியாது.

5 இந்தப் பள்ளி சுப்பிரமணியம் (Subramaniyam 1974: 54-67) விவரிக்கும், வேதங்கள் மட்டும் கற்றுக் கொடுக்கும் பள்ளியைப் போன்றது. சில வேதப் பள்ளிகளுக்கும் காஞ்சிபுரம் சங்கராச்சாரியார் மடம் உதவி செய்கிறது (Cenkner 1979: 786).

6 1980இல் ஒரு மலேசியத் தமிழ்ச் சைவக் கோயில் இளம் பூசகரும் இந்தப் பள்ளியில் ஓராண்டு படித்தார்.

7 ஆதிசைவர்கள் கோயில்களில் வேத பாராயணம் செய்ய முடியாது (பார்க்க அத்தியாயம் 2). ஆனால் சடங்குகளில் இதனுடைய முக்கியத்துவம் கருதி பொருத்தமுள்ள வேதபாடங்களைக் கற்றுக்கொள்ள வேண்டுமென்று நினைக்கப்படுகிறது. மரபு சட்டப்படி வேதங்களை சாதாரண பிராமணரால்தான் கற்றுக் கொடுக்க முடியும், ஆதிசைவர்களால் அன்று.

8 மீனாட்சி கோயிலில் 1924 திட்டப்படி ஆகமப் பாடங்கள் கற்பிக்க ஒரு பள்ளி தொடங்க வேண்டும் என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. ஆனால் இது துவக்கப்பட்டதா என்பது தெரியவில்லை. இன்று அது இல்லை. 1915இல் இராமேசுவரம் கோயில் செலவில் பூசகர்களுக்கு ஆகமங்கள் கற்பித்துக் கொடுக்க ஒரு பள்ளி மதுரையில் தொடங்கப்பட்டது (Francis 1930: 122). எனக்குத் தெரிந்தவரை இது பின்னால் அடைக்கப்பட்டது. இந்துச் சமய அறக்கட்டளைக் குழு அறிக்கையில் (1962 ப.48) பழனியிலும், திருச்செந்தூரிலும், திருப்பதியிலும் (ஆந்திராவில் இன்னும் இரண்டு இடங்களிலும்) ஆகமப் பள்ளிகள் இருந்தன என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. 1979இல் பூசகர்களுடைய மகன்களுக்காக மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயில் வளாகத்தில் ஒரு ஆகமப் பள்ளி துவக்கப்பட்டது. ஒரு டஜன் பையன்கள் இங்கு ஆகமப் பாடங்கள் கற்று வந்தனர். ஆனால் அவர்கள் சனிக்கிழமையும் ஞாயிற்றுக்கிழமையும் மட்டும் ஒன்றிரண்டு மணி நேரம் பாடம் கற்க வந்தனர்.

9 இந்துச் சமய அறக்கட்டளைக் குழு அறிக்கை, பார்க்க ப. 48

10 இந்துச் சமய அறக்கட்டளைக் குழுவும், அதன் முன் சாட்சியம் கொடுத்த நபர்களும் பூசகர்களுடைய குழந்தைகள் ஆகமப் பாடங்களும், சாதாரணக் கல்வியும் கற்கவேண்டும் என்று வாதாடினர். அப்படியானால் அவர்கள் சமய வாழ்க்கையோ, சமயமல்லாத சாதாரண வாழ்க்கையோ எதை வேண்டுமானாலும் எடுத்துக்கொள்ளலாம். (அறிக்கை பக். 52-7, 168; ஒபா. Derrett 1968: 501). ஆனால் இந்த இரண்டு கல்விகளும் கற்க அவர்களுடைய இளமைக் காலம் போதாது என்பதுதான் பிரச்சினை.

11 மதராஸ், கும்பகோணம், திருச்சிராப்பள்ளி, மதுரை, கோயம்பத்தூர், திருநெல்வேலி என்ற இடங்களில் இந்துச் சமய அறக்கட்டளைத்துறை, பள்ளிகள் துவக்க வேண்டும் என்று குழு பரிந்துரை செய்தது. இந்தக் குழுவில் கோயில் பூசகர்களும் இருந்தனர். ஆனால் அவர்களைப் பற்றிய விவரங்கள் என்னிடம் இல்லை. அறிக்கையின் சுருக்கத்துக்கு 1982 'ஹிந்து', செப்டம்பர் 18ஐப் பார்க்கவும். இந்த அத்தியாயத்தின் முந்திய பதிப்புருவில் (1982 : 156-7) பூசகர்களுடைய பயிற்சிக்குப் பண உதவிதான் பெரிய பிரச்சினையாக இருக்கும் என்று கூறினேன். ஆனால் இது தவறாக இருக்கலாம். கோயிலின் அதிக வருவாயிலிருந்து இந்தச் செலவுகளை ஏற்றுகொள்ளலாம் என்று சாதாரணமாகக் கூறப்படுகிறது (இந்துச் சமய அறக்கட்டளைக் குழு அறிக்கை, ப. 58). ஆனால் இந்த உபரி பணத்துக்கு இதர செலவுகள் உள்ளதால் இது சாத்தியமாகுமா என்பது சரிவரத் தெரியவில்லை.

12 ஆசார முறைப்படியான 'சந்தியா'ச் சடங்கிற்குக் கானேயைப் பார்க்கவும் (Kane, 2: 312-21).

13 வணங்குபவருடைய சுத்தீகரணம் என்பது வெளிப்படையான உடம்பைத் தூய்மை செய்வது. அது மட்டுமல்லாமல் தனது ஆத்மாவையும் உடம்பி லிருந்து வேறுபடுத்தித் தூய்மை செய்தல் வேண்டும். இது மிகவும் மறை நிலையானதும், எளிதில் புரிந்துகொள்ள முடியாததும், சாதாரண உலகப் பொருள்களைத் தூய்மை செய்வதுபோல் அல்லாததும் ஆகும். ஒ.பா. என்னுடைய கருத்துகள் (Fuller 1979: 467, 473). ஆனால் அங்கு 'ஆத்ம சுத்தி' என்று நான் குறிப்பிட்டுள்ளது தவறாகும் (ஒ.பா. Brunner Lachaux 1963: 102, கு. 3).

14 ஹெலென் பிரன்னர் (தனி. பரி.)

15 பிரன்னர்-லாச்சாவுடைய சோமசம்புவின் கையேட்டைப் பற்றிய விளக்கம் மிக விரிவானதால் நான் அதை அடிப்படையாக்கியிருக்கிறேன். டெய்ல் (Diehl) கூறியிருப்பதை விட இந்தச் சடங்கின் விளக்கத்தை எளிதாகப் புரிந்துகொள்ள முடியும்.

16 ஆகமக் கோட்பாடுகளுக்கும், இன்றைய திருக்கோயில் நடைமுறைகளுக்கும் உள்ள இடைவெளி பற்றிய இன்னொரு விரிவான விவாதத்திற்கு, என்னுடைய பூசகர்கள் துவக்கமும் தீட்சையும் பெறும் சடங்குகள் பற்றிய ஆய்வைப் பார்க்கவும் (Fuller ஆ.இ.).

17 இந்த விவரங்கள் கோயிலின் 'திட்டம்' எனப்படும் சட்ட திட்டங்கள், இந்துச் சமய அறக்கட்டளைக் குழு அறிக்கையில் குறிப்பிடுவதுபோல் (பக். 128-9) சேகரித்து வைக்கப்படுகின்றன. மதுரை மீனாட்சி திருக்கோயில் திட்டத்தில் ஆண்டு வருவாய் அளவு வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது. 1924இல் உள்ள திட்டத்தில் இவை குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. எப்போது தேவையோ அப்போது மாற்றும் உரிமை திருக்கோயில் குழுவிற்கு அளிக்கப்பட்டுள்ளது (ஒ.பா. அத்தியாயம் 5, கு. 9). இந்தத் 'திட்டம்' என்ற சொல், இப்போது திருக்கோயிலில் சடங்குகளுக்கு எவ்வளவு பொருள் செலவிடப்பட வேண்டும் என்ற வரையறைக்குப் பயன்படுகிறது. ஸ்ரீரங்கம் கோயிலுடைய, ராமானுஜருடைய பெயர் பெற்ற திட்டத்திற்கு ஹரி ராவைப் பார்க்கவும் (Hari Rao ஆ.இ. : 48-100; 1976:236-51).

18 உதாரணமாக ஆண்டில் ஒரு பெரிய விழா கொண்டாட வேண்டும் என்று விதியமைக்கப்பட்டுள்ளது. அதேபோல்தான் பவித்திர விழாவும் (Brunner-Lachaux 1968: iv). இது மீனாட்சி திருகோயிலில் கோலாகலமில்லாமல் அமைதியாக நடத்தப்படுகிறது. மீனாட்சி திருக்கோயிலில் 'சுப்ரபேதாகமம்' அதிகாரம் பெற்றதாகக் கருதப்படாவிட்டாலும் இதில் மூன்று முக்கிய ஆண்டு திருவிழாக்கள் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன என்பது சிந்திக்கத் தக்கது (Brunner 1967: 37). ஒன்று கிருத்திகை தீபா. இது திருக்கார்த்திகைத் திருவிழாவுக்குச் சமமானது. இன்னொன்று 'ஆஷடா' (அல்லது ஆடி)வில் பூர்வபல்குனி (அல்லது பூரம் நட்சத்திரம்)யில் உணவுப் பொருட்கள் காணிக்கை கொடுப்பது. இது மீனாட்சி திருக்கோயில் ஆடிப் பூர விழாவிற்குச் சமமானது. இந்த விழாவில் மீனாட்சி அம்மன் மட்டுமே கலந்து கொள்கிறாள். சுந்தரேசுவரர் கலந்து கொள்வதில்லை. மூன்றாவது, மழைக் காலத்திற்குப் பிறகு தானியங்கள் காணிக்கையாகக் கொடுக்கும் திருவிழாவிற்குச் சமமான திருவிழா மீனாட்சி திருக்கோயிலில் தெளிவாக இல்லை. கோயில் திருவிழாக்களில் பல சிறப்பு அம்சங்கள் ஆகமங்களில் குறிப்பிடுவது போல் உள்ளன. உதாரணமாகக் கொடி ஏற்று, திசை நாயகர்களுக்கு உணவு காணிக்கை கொடுப்பது, பவனிகள், திருவிழா முடிவில் முழுக்குச் சடங்கு என்பவை. சிவனுடைய நேர்பகர்ப்பான சாஸ்தாவின் ஆண்டுத் திருவிழாவில் இவையெல்லாம் காணப்படுகின்றன என்று ஆடிசீம் (Adiceam 1967: 80-7) குறிப்பிடுகிறார்.

19 ஆகமத்திலும், புராணப் பாடங்களிலும் பல உரைப் பாகங்கள் காணலாம் (Brunner 1975-6: 117; உதாரணங்களாக Adiceam 1967, பரவலாக; ஒ.பா. Gonda 1965*b*:79). ஆனால் இவைதாம் புராணக் கதைகளுடைய முக்கிய ஆதாரம்.

20 சமய நூல்கள் பழைமை பாதுகாக்கும் கருவிகளாகச் செயல்படுகின்றன என்று கூடி (Goody, 1968: 14-5) கருதுகிறார். சடங்குகளிலும் கோட்பாடுகளிலும் அதிகாரமுள்ள பாடங்களைப் பின்பற்றுவதால்தான் பழைமையும், ஆசார முறைகளும் காக்கப்படுகின்றன. ஆனால் நாம் பார்த்தது போல் ஆகமங்கள் இப்படிச் செய்வதில்லை. இன்னும் பார்க்கப் போனால் சீர்திருத்தவாதிகளுடைய கையில் இவை ஒரு ஆயுதமாகியிருக்கின்றன. ஆகமங்களில் குறிப்பிடப்படுவனற்றுக்கும், இன்றைய நடைமுறைக்கும் உள்ள இடைவெளியை அவர்கள் சுட்டிக் காட்டுகின்றனர். இப்படிப்பட்ட நிலை, எல்லா உலகச் சமயங்களிலும் படிப்பறிவுள்ள சமுதாயங்களில் காணப்படுகிறது.

21 அய்யப்பன் என்பது சாஸ்தா அல்லது அய்யனாருடைய ஒரு பெயர். புராணக் கதைப்படி சிவனுக்கும், விஷ்ணுவுக்கும் (மோஹினி என்ற உருவம்) பிறந்த மகன். அய்யப்ப பக்தி தமிழ் நாட்டிலும், கேரளத்திலும் எங்கும் பரவியுள்ளது. இங்குக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ள தெய்வம் சபரிமலைக் கோயிலில் வணங்கப்படுகிறது. தமிழ்நாட்டிற்கும், கேரளத்திற்கும் இடையே உள்ள மலைத்தொடரில் கேரள எல்லையில் இந்தக் கோயில் இருக்கிறது. குளிர்காலத்தில் ஆயிரக்கணக்கான பக்தர்கள், தென் இந்தியாவின் எல்லா இடத்திலிருந்தும் இங்கு வருகின்றனர். அய்யப்பனைப் பற்றிய விவரங்கள்: ஆடிசீம் (Adiceam 1967); ரேநிச் (Reiniche 1979: 120-35) நூல்களிலும், அவர்கள் கொடுக்கும் துணை நூல்களிலும் (references) பார்க்கவும்.

22 திருக்கோயிலில் ஆண்டுப் பவித்திர விழா, கழிந்த ஆண்டில் சடங்குகளில் செய்த தவறுகளுக்குப் பரிகாரம் செய்வதாகும். ஆகமப் பாடங்கள் இதைக் குறிப்பிடுகின்றன (Brunner-Lachaux 1968: vii). அதனால், பூசகர்கள் மனம்

போல் தவறு செய்யலாம் என்று அர்த்தமாகாது என தகவலாளிகள் கூறுகின்றனர். இருந்தபோதிலும், பூசகர்கள் பிற சடங்குகளைப் போல்தான் இதையும் செய்கின்றனர்.

23 ஸ்ரீ மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் தேவஸ்தானத்திற்கும், எம். சுப்பிரமணிய பட்டருக்கும் நடந்த வழக்கில் குறிப்பிடப்பட்டது. இந்த அறிவிக்கப்படாத வழக்குத் தீர்ப்பை மதராஸ் உயர்நீதிமன்றம் 1953இல் வழங்கியது.

24 சேசம்மாளுக்கும், தமிழ்நாடு அரசுக்கும் நடந்த வழக்கில் குறிப்பிடப் பட்டது (1972.3.S.C.R. 815, ப. 819). ஆகமக் கோட்பாட்டின்படி இப்படிப்பட்ட சான்றிதழ்கள் பொருளற்றன; ஏன் என்றால் ஒருவன் பூசகராக, அவனது குரு தீட்சை செய்வது அவன் ஆகமங்கள் நன்றாகக் கற்ற பிறகுதான் (Helene Brunner, தனி. பரி.).

25 'ஹிந்து', 1982, செப்டம்பர் 18.

26 சென்க்னெர் (Cenkner 1979: 787). இன்னும் உதாரணமாக இந்துச் சமய அறக்கட்டளைக் குழுவிற்கு அத்தாட்சியாக (*Report* ப.55) அளித்தது.

27 ஹிந்து, 1977, ஜனவரி 28.

28 1966இல் சங்கராச்சாரியரும், பிராமணரல்லாத இன்னொரு மடாதிபதியான குன்றக்குடி அடிகளாரும் இந்துச் சமய அறக்கட்டளை ஆணையரோடு சமயப் பிரசாரத்தில் மடங்களுடைய ஈடுபாடு என்ற கருத்தை மேற்கொண்டு பேச்சுவார்த்தை நடத்தினர். இந்தப் பேச்சு வார்த்தையின் விளைவாகக் குன்றக்குடி அடிகளாரைத் தலைவராகக் கொண்டு தெய்வீகப் பேரவை என்ற ஒரு சங்கம் அமைக்கப்பட்டது. இந்தச் சங்கம் கோயில்களிலிருந்து பெரிய நன்கொடைகளை நம்பியிருந்தது. இந்துச் சமய அறக்கட்டளைத் துறையுடன் நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டது. சங்கராச்சாரியார் பிறகு இதிலிருந்து விலகிக்கொண்டார். இந்தச் சங்கம் பல விதமான சீர்திருத்தங் களைக் கோயில்களில் கொண்டு வர முயற்சி செய்தது. ஒவ்வொரு கோயிலிலும் ஒரு துறவியைத் தொடர்புபடுத்த முயன்றது. பூசகர்களுடைய பங்கையும் ஆதிக்கத்தையும் குறைக்க வேண்டுமென்ற கருத்து எழுந்தது. இந்தத் திட்டங்கள் எல்லாம் பிராமணர் எதிர்ப்பு நயங்களால் உருவானவை. சங்கத் தலைவருக்கும், தி.மு.க. அரசுக்கும் நெருங்கிய தொடர்பு உருவானது (Presler 1978 *b*: 275-302). நான் மதுரையில் இருந்தபோது இந்தச் சங்கத்தை பற்றி ஒன்றும் கேள்விப்பட வில்லை. ஒரு பூசகர் எனக்குப் பிறகு கடிதம் எழுதி உள்ளார். அவருக்கு அந்தச் சங்கத்தைப் பற்றித் தெரியுமென்றும், இப்போது அச்சங்கம் இல்லை என்றும் அதில் குறிப்பிட்டிருந்தார்.

29 இக்காலத்து இந்துச் சீர்திருத்த இயக்கங்களுடைய பொதுச் சுற்றாய்வுக்கு ஹீம்சாத்தையும் (Heimsath 1964), ஜார்டேன்சுடைய சுருக்கமான கட்டுரையையும் தவிர (Jordens 1975) கோண்டாவையும் (Gonda 1965 *b*:358-406, சேனரையும் (Zachner 1966: 147-92) பார்க்கவும்.

30 மீனாட்சி திருக்கோயில் குழுவில் சிறுபான்மை உட்கட்சியைச் சபை ஆதரித்தது. இந்தக் கட்சிதான் செயலாட்சி புரிய, நீதிமன்றம் உடமைக் காப்பாளர் ஒருவரை நியமிக்க வேண்டுமென்று 1921இல் மனு கொடுத்தது (பார்க்க, ப. 114).

31 சுப்பிரமணிய அய்யருடைய சொற்பொழிவுகளும், கட்டுரைகளும் சேர்க்கப்பட்டு 1918இல் வெளியிடப்பட்டுள்ளது. இவை முக்கியமாக

அரசியல் தொடர்பானவை; கோயில்களைப் பற்றியோ, சபையைப் பற்றியோ அல்ல (இதன் பதிப்பாசிரியர், தனது முன்னுரைக்கு, ராஜா ராமுடைய வாழ்க்கை வரலாற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டுள்ளார்). 1918இல் கோயில்களின் மிகை வருவாயை கல்விக்காகப் பயன்படுத்துவதைப் பற்றி (இன்னும் இது ஒரு வாத அடிப்படையாக உள்ளது) சுப்பிரமணிய அய்யர் ஒரு சிற்றேடு (pamphlet) வெளியிட்டார். இப்படிபட்ட உபயோகத்தை ஆதரிக்கும் மசோதாவிற்குச் சபை ஆதரவு தெரிவித்தது (Subramania Iyer 1918: 2-3). சீர்திருத்த முயற்சிகளில் ஆகமங்களுடைய நிலை என்ற என்னுடைய ஆய்விற்குச் சுப்பிரமணிய அய்யருடைய சிற்றேடு ஒரு எடுத்துக்காட்டாகப் பயன்படுகிறது. ஆகமங்கள் கோயில்கள் உள்ளே பள்ளிகள் இருந்தனவாகக் குறிப்பிடுகின்றன என்று அவர் காண்பிக்க முயல்கிறார். சமயக் காரியங்கள் மட்டுமல்ல, எல்லாக் கோட்பாடுகளும் இங்குக் கற்றுக் கொடுக்கப்பட்டன. அதனால் ஆங்கிலம் கற்றுக் கொடுப்பதையும் இதில் சேர்க்கலாம். அதனால் கோயில்களின் மிகை வருவாயை ஆங்கிலக் கல்வி பயிற்றுவிப்பதற்குப் பயன்படுத்துவது கோயில் ஏற்படுத்தும் நோக்கத்தை ஆகமங்கள் அல்லது சாத்திரங்களுடைய கோணத்தில் மேம்படுத்துவதாகும் (அதே : 42). இராமேசுவரம் கோயில் பள்ளித்தலைவர் என். சுப்பிரமணிய அய்யர் இதை எதிர்க்கிறார். ஆனால், அதே நேரத்தில் தர்ம ரக்ஷண சபையுடைய குறிக்கோள் கோயில்களைப் பாதுகாப்பதாகும் என்று கூறி, சபையுடைய பணிகளைப் பாராட்டுகிறார் (Subramaniya Iyer ஆ.இ.:6).

32 இந்துச் சமய அறக்கட்டளைக் குழுவினுடைய 'பொதுமக்கள்' என்ற கருத்துப்படிவத்தை டெரெட் (Derrett 1968: 499-501) ஆராய்கிறார். அவருடைய கருத்துகள் இங்கும் பொருந்தும். இருந்தபோதிலும், ராஜா ராம் ராவ் எழுதிய நேரத்தில் ஓட்டுரிமை மிகக் குறைவானவர்களுக்கே இருந்தது என்பதால், அவருடைய கருத்தில் 'பொதுமக்கள்' என்பதில், பெரும்பாலான கல்வி, அறிவற்ற மக்களைச் சேர்த்திருக்க மாட்டார்.

33 பெசன்ட் அம்மையாரைப் பற்றிய அவருடைய விளக்க வருணனைக்கு, சுப்பிரமணிய அய்யரைப் (Subramani Iyer, ஆ.இ.: 303-14) பார்க்கவும். சுப்பிரமணிய அய்யர் சுவாமி விவேகானந்தாவுடனும் ஈடுபட்டிருந்தார். விவேகானந்தரும், பெசன்ட் அம்மையாரைப் போல் மதராஸ் சீர்திருத்த இயக்கத்தில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தார் (Heimsath 1964: 256, 331-6). சி.பி. இராமசாமி அய்யருடைய தகப்பனாரும், மற்றவர்களும் சேர்ந்து (பார்க்க பக். 154, 156) விவேகானந்தருடைய அறிவாற்றலையும், ஆன்மீகக் குணங்களையும் முதன்முதலில் கண்டுணர்ந்து அவரைச் சிகாகோ சமயப் பாராளு மன்றத்திற்குச் செல்ல உதவி செய்தனர் (Ramaswami Iyer 1968: 68, 123).

34 உதாரணமாக, வி. பாஷ்யம் அய்யங்கார், வி. கிருஷ்ண சுவாமி அய்யங்கார், வி. எஸ். ஸ்ரீநிவாச சாஸ்திரி என்ற மூன்று முக்கியமான மைலாப்பூர் வாசிகளுடைய, சி. பி. ராமசுவாமி அய்யர் எழுதிய சுருக்கமான வாழ்க்கை வரலாறுகளைப் பார்க்கவும் (Ramaswamy Aiyar 1968: அத்தியாயங்கள் 15, 17 மற்றும் 25). அவர்கள் எல்லோருமே எஸ். சுப்பிரமணிய அய்யரைப் போன்ற அரசியல், சமயச் சீர்திருத்தக் கருத்துகள் உள்ளவர்கள்.

35 இந்துச் சமய அறக்கட்டளைக் குழுவின் வட இந்திய உறுப்பினரான சங்கர்சரண் என்பவர் தென்னிந்தியச் சமய நிறுவனங்களைப் பற்றி நல்ல அபிப்பிராயம் கொண்டிருந்தார். இங்குப் பூசகர்கள் ஆகமங்களிலும், மந்திரங்களிலும் நல்ல ஞானம் உடையவர்கள் என்றுகூடச் சொல்லி

இருக்கிறார் (அறிக்கை, ப. 248). ஆனால் தென்னிந்திய உறுப்பினர்கள் அப்படிக் கருத்துக் கொள்ளவில்லை என்று பெரும்பாலோருடைய அறிக்கையிலிருந்து தெரிகிறது.

36 பூசகர்கள், 'சோம்பேறிகள், அறிவற்றவர்கள், தூய்மையற்றவர்கள்,'. 'அவர்கள் திருந்தாவிட்டால் அவர்களுடைய பணியை இழக்க நேரும்.' இந்தக் கருத்திற்குக் கானேயைப் பார்க்கவும் (Kane 4: 826).

37 இந்த வழக்குகள்: அனந்த நாராயண அய்யருக்கும், ஆதி முத்து அய்யருக்கும் (A.I.R. 1915 Mad. 311) (பரம்பரைக் கோயில் பணிகளைப் பற்றி); கோபால மூப்பனாருக்கும், தர்மகர்த்தா சுப்பிரமணிய அய்யருக்கும் (A.I.R. 1915, Mad. 363) (கோயில் பிரவேசத்தைப்பற்றி); சுந்தராம்பாள் அம்மாளுக்கும், யோகவன குருக்களுக்கும் (A.I.R., 1915, Mad. 561) (பூசகர் உரிமையைப் பெண்கள் மரபு வழிப் பெற்றுக்கொள்வதைப் பற்றி); அம்பல வாண பண்டார சன்னதிக்கும், ஸ்ரீமீனாட்சி தேவஸ்தானத்திற்கும் (A.I.R.1915, Mad. 1003) (அறக்கட்டளைகளைப் பற்றி); சீதாராமுக்கும், எஸ் சுப்பிரமணிய அய்யருக்கும், (I.L.R., 39(191), Mad. 700) (மன்னருக்கும், அரசுக்கும் கோயில்மீதுள்ள உரிமைகளைப் பற்றி); அன்னய்யா தந்திரிக்கும், அம்மக்கா ஹெங்சுவுக்கும் (A.I.R, 1919, Mad. 598(F.B)) (பூசகர்கள் உரிமையைப் பெண்கள் மரபுவழிப் பெற்றுக்கொள்வதைப் பற்றி. இது ஒரு முழு நீதிமன்றத் தீர்ப்பு. சேஷகிரி அய்யர் பெரும்பாலோருக்காக வேண்டியும், சதாசிவ அய்யர் தனியாகவும் வாதாடிச் சுந்தராம்பாள் வழக்கில் தனது தீர்ப்பாகவும் கொடுத்தார். ஆனால் இது ஒதுக்கித் தள்ளப்பட்டது). சுப்பிரமணிய அய்யருக்கும், பூசாரி லட்சுமண கௌண்டனுக்கும் (A.I.R. 1920, Mad, 42 (F.B)) ('பொதுக் கோயில்' என்பதை வரையறுத்துக் கூறும் வெகு நீண்ட தீர்ப்பு).

38 திருப்பதி கோயில் மிகை வருவாயைக் கல்விக்காகப் பயன்படுத்துவதற்கு சேஷகிரி அய்யர் ஒரு மசோதா தயாரித்தார். இதைத் தர்ம ரக்ஷண சபை ஆதரித்தது (Subramania Iyer 1918 : 2-3).

39 A.I.R. 1915, Mad. 363 ப. 368

40 முறையே: A.I.R. 1958. S.C. 255; (1972) 3. S.C.R. 815. கல்யாண தாசுக்கும், தமிழ்நாடு அரசுக்கும் A.I.R. 1973, Mad, 264. டெரெட் குறிப்பிடும் இந்துக்கள் அல்லாதவர்கள் கோயிலுக்குள் பிரவேசிப்பதைப் பற்றிய வழக்கு (Derrett 1977: 47-50). இதில் கோபால மூப்பனாருடைய வழக்கையும், மேலே குறிப்பிட்ட இரண்டையும் ஆகமங்கள் தொடர்பாகக் குறிப்பிடுகிறார் (ப.266). சி.பி. இராமசுவாமி அய்யருக்குக் கோபால மூப்பனார் வழக்கு நிச்சயமாகத் தெரிந்திருக்கும். அவர் திருவிதாங்கூர் திவானாக இருந்தபோதுதான் அங்கு 1936இல் திருக்கோயில் பிரவேசப் பிரகடனம் செய்தார்.

41 ப. 264இல் வெங்கட ராம அய்யர் பி.கே. முக்கர்ஜியுடைய பெயர் பெற்ற சிரூர் மடம் பற்றிய வழக்குத் தீர்ப்பை அடிப்படையாகக் கொள்கிறார். இந்துச் சமய அறக்கட்டளை ஆணையர், மதராசுக்கும், ஸ்ரீலட்சுமண தீர்த்த சாமியார், சிரூருக்கும் நடந்த வழக்கு, A.I.R. 1954, S.C.282. இந்த வழக்கிற்கு டெரெட்டையும் (Derrett 1968: 494-6) பார்க்கவும். இந்திய அரசியல் அமைப்பில் சமய சுதந்திரம் சேர்க்கப்பட்டுள்ளதால் இந்த நூற்றாண்டில், குறிப்பாக இந்திய சுதந்திரத்திற்குப் பிறகு எல்லா நீதிமன்றங்களிலும் 'சமயத்தின் முக்கிய பாகம் எது' என்ற வினா எழும்பியுள்ளது. சட்டப்படி 'சமயம்' என்பது என்ன? இதற்கு விடையாக டெரெட் (அதே : 446-7)

சமயத்தின் முக்கிய பாகங்களை முன்வைக்கிறார். பிறகு அவை உள்ளனவா என்று ஆராயப்படுகிறது. சேசம்மாளுடைய வழக்கிலுள்ள தீர்ப்பும் இதே போன்றதுதான்.

42 இந்த இரண்டு வழக்குத் தீர்ப்புகளும் வைணவக் கோயில்களையும், ஆகமத்தையும் பற்றியன.

43 (1972) 3 S.C.R. 815, ப.826.

44 இப்படிப்பட்ட நடவடிக்கை, திருநெல்வேலிப் பூசகர்கள் விக்கிரபாண்டியர்கள் இடத்திலும், குலசேகரர் இடத்திலும் மீனாட்சி திருக்கோயிலில், கோயில் பிரவேச வழக்கு நேரத்தில் பணிபுரியத் துவங்கியபோது கட்டாயமாக எடுக்கப்பட்டது. (பார்க்க அத்தியாயம் 5). ஆனால், பிறகு உருவான சர்ச்சைகளில் இந்த முன்மாதிரி ஒருபோதும் பின்பற்றப்படவில்லை. மகராசன் குழுக் கருத்துப்படி சரியான பயிற்சி பெற்ற ஆதிசைவர் அல்லாதவர்கள் பூசகர்கள் ஆவதை ஆகமங்கள் தடை செய்யவில்லை. அந்த அறிக்கையை நான் பார்க்காததனால் அவர் எப்படி வாதாடுகிறார் என்பது எனக்குத் தெரியாது. ஆனால் அந்தக் குழுவின் கருத்துப்படி இந்த நயம் நடப்பில் கொண்டு வருவதற்கு முன், வகுப்பு 25 (1) ஐ மாற்றி அமைப்பது நல்லது என்பதாகும். ('ஹிந்து', 18 செப்டம்பர் 1982).

45 சுப்பா பட்டருக்கும் சுப்பு சொக்கய்யா பட்டருக்கும் உள்ள வழக்கு, A.I.R. 1916, Mad. 465 (ஒ.பா. அத்தியாயம் 4, கு.26).

46 பரம்பரைப் பூசகர்களை ஒழிக்கும் சட்டத்தின் நோக்கம்: இந்துச் சமுதாயத்தில் பரம்பரைப் பூசகர்களை ஒழித்துவிட்டு, அதற்குப் பதிலாகத் தகுந்த கல்வித் திறன்கள் உடைய சமயச் சேவை மனப்பான்மையுடைய பூசகர்களைப் பணியில் அமர்த்த வேண்டும். அப்போது எந்த சாதியை, மதத்தை, இனத்தைச் சேர்ந்தவர்களாக இருந்தாலும் அவர்கள் பூசகர்களாக முடியும். (மேற்கோளாக, 1972, 3. S.C.R. 815, ப. 820). இப்படிப்பட்ட ஸ்தாபனம் இந்துச் சமயத்தில் இருந்ததே இல்லை. இதற்கு மாதிரி கிருத்தவப் பாதிரிகள் ஆகும். ஒரு சீர்திருத்தவாதியுடைய ஆரம்பகாலக் கருத்தில், பூசகர்கள் சரியாகப் பயிற்சி பெற்று கிருத்தவ சமயப் பரப்பாளர்களைப் போல் எல்லா இந்துக்களுக்கும் சேவை செய்ய வேண்டுமென்பதாகும். நாட்டிற்குச் சமயப் பணி செய்யும் ஒரு ஸ்தாபனம் உருவாக்கப்பட வேண்டும் (Subramanya Aiyer ஆ.இ.:5). ஆனால் இந்துச் சமய அறக்கட்டளைக் குழு இப்படிப்பட்ட சமயப் பணியை எதிர்த்தது. அது பரம்பரைப் பூசகர்களை வைத்துக்கொள்ள வேண்டுமென்று பரிந்துரை செய்தது (அறிக்கை, ப. 58). இப்படிப்பட்ட வாழ்க்கையைத் தொழிலாகக் கொண்ட சமயப் பணியாளர்கள் உருவாவார்களா என்பது கேள்விக் குறியாகவே உள்ளது.

References

1. Government Records

Fair Inam Registers [Madurai, Melur and Tirumangalam taluks: Madurai District Collector's Office, Madurai; Sattur taluk, Ramnad and Sivaganga Zamindaris : Ramnad District Collector's Office, Madurai].

Fortnightly Reports of the Governor and Chief Secretary, Madras (addressed to Viceroy of India) (1939) [India Office Library].

Proceedings of the Board of Revenue, Government of Madras (1803 and 1852) [India Office Library].

2. Official Publications

[Note : District Gazetteers, Castes and Tribes volumes, etc., are listed by author in section 5 below.]

Abstract of Statistics for Tamil Nadu (quarterly). Madras : Govt of Tamilnadu, Dept of Statistics.

Census of India 1891, vol. 13, *Madras : Report* and vol. 14, *Madras : Tables I-XVII-c, British Territory.* Madras : Govt Press, 1893.

Census of India 1971, Series 19, Tamilnadu, pt II-A, *General population tables.* New Delhi : Govt of India, 1973.

A Collection of Papers relating to the Inam Settlement in the Madras Presidency (Selections from records of Madras Govt, New (Revenue) Series, 1). Madras : Govt Press, 1906.

History of Land Revenue Settlement and Abolition of Intermediary Tenures in Tamil Nadu. Madras : Govt Press, 1977.

Idolatry (India)... a copy 'of any communication in relation to the Connexion of the Government of British India with Idolatry, or with Mahometanism' [supplied by East India Company to House of Commons]. London : by order of House of Commons, 1849.

List of settled Inam villages in Sivaganga and Ramnad Zamindaris, 1906. Madras: Govt Press, 1911.

Memorandum on the progress of the Madras Presidency during the last forty years of British Administration (2nd edn), by S. Srinivasa Raghavaiyangar. Madras : Govt Press, 1893.

Report of the Hindu Religious Endowments Commission (1960 - 1962). New Delhi: Govt of India, Ministry of Law, 1962.

A Statistical Atlas of the Madurai District (revised and brought up to the decennium ending Fasli 1360 (1950-51)). Madras: Govt of Madras, Dept of Statistics, 1965.

Statistical Handbook of Tamil Nadu (annual). Madras: Govt. of Tamilnadu, Dept of Statistics.

3. Manuscripts

Dravida Stalla Mahatmyams, I, Mackenzie Collection : General XVI (pp. 73-88) [India Office Library; for summary, see I.O.L. *Catalogue of Manuscripts in European Languages,* vol. 1. *Mackenzie Collections,* pp. 198-200].

Madurai sthānikar varalāṟu (History of Madurai *stāṉikars*) [copy kindly supplied by A.V. Jeyechandrun].

S. Muthu Bhattar Family Manuscript [translated copy kindly supplied by Carol A. Breckenridge; for details on the last two mss., see Breckenridge (1976: 26-8)].

4. Newspapers

The Hindu [Madras daily].

Madras Mail [Madras daily).

5. Books, Articles and Dissertations

Adiceam, Marguerite E. 1967. *Contribution à l 'ètude d' Aiyanār - Śastā.* Pondicherry: Institute Français d'Indologie.

Aiya, V. Nagam 1906. *The Travancore State Manual,* vol. 2. Trivandrum : Travancore Govt Press.

Aiyangar, S. Krishnaswami 1924. Madurai - Talavaralaru (An account of the temple of Madura). Indian Historical Records Commission, *Proceedings of Meetings* 6, 104-16.

Aiyar, C.P. Ramaswami 1959. *Fundamentals of Hindu faith and culture.* Madras : Ganesh.

__ 1968. *Biographical vistas : sketches of some eminent Indians.* London : Asia.

Aiyar, N. Subramanya n.d. [1917]. *Temples, temple finance and education.* Madras: The author [reprinted from *Vedanta Kesari*].

Aiyar, R. Sathyanatha 1924. *History of the Nayaks of Madura* (ed. S. Krishnaswami Aiyangar). Madras : Oxford Univ. Press.

Altekar, A.S. 1956 (1938). *The position of women in Hindu civilisation from pre-historic times to the present day.* Banaras : Motilal Banarsidass.

Ananthakrishna Iyer, *see* Iyer, L.K. Ananthakrishna.

Appadurai, Arjun 1981*a*. *Worship and conflict under colonial rule : a south Indian case.* Cambridge : Univ. Press.

__ 1981*b*. The past as a scarce resource. *Man* (NS) 16, 201-19.

__ and Carol A. Breckenridge 1976. The south Indian temple : authority, honour and redistribution. *Contributions to Indian Sociology* (NS) 10, 187-211.

Baines, Athelstaine 1912. *Ethnography (castes and tribes).* Strasbourg: Trubner.

Baker, Christopher John 1975. Temples and political development. In Baker and D.A. Washbrook, *South India : political institutions and political change, 1880 - 1940.* Delhi : Macmillan.

__ 1976. *The politics of south India, 1920-1937.* Cambridge : Univ. Press.

Baliga, B.S. 1960. *Madras District gazetteers : Madurai.* Madras : Govt Press.

Banerjea, Jitendra Nath 1956. *The development of Hindu iconography.* Calcutta : Univ. Press.

Basham, A.L. 1971(1954). *The wonder that was India.* London : Fontana.
Beck, Brenda E.F. 1969. Colour and heat in south Indian ritual. *Man* (NS) 4, 553-72.
__ 1981. The goddess and the demon : a local south Indian festival and its wider context. *Puruṣārtha* 5, 83-136.
Béteille, André 1965. *Caste, class and power : changing patterns of stratification in a Tanjore village.* Berkeley : Univ. of California Press.
Bhattacharya, Jogendra Nath 1896. *Hindu castes and sects.* Calcutta : Thacker, Spink & Co.
Biardeau, Madeleine 1976. Le sacrifice dans l'Hindouisme. In Biardeau and Charles Malamoud, *Le sacrifice dans l'Inde ancienne.* Paris : Presses Universitaires de France.
__ 1981 (1972). *L'Hindouisme : anthropologie d'une civilisation.* Paris : Flammarion.
Breckenridge, Carol A. 1974. Madurai sthanikars : mediators of royal culture. In A.V.Jeyechandrun (ed.), *The Madurai temple complex.* Madurai : Arulmighu Meenakshi Sundaresvarar Tirukkoil.
__ 1976. The Śrī Mīnākṣi Sundareśvarar temple : worship and endowments in south India, 1833 to 1925. Unpublished Ph.D. thesis, Univ. of Wisconsin-Madison.
Brunner, Hélène 1964. Les catégories socials védiques dans le Śivaïsme du sud. *Journal Asiatique* 252, 451-72.
__ 1967. Analyse du *Suprabhedāgama. Journal Asiatique* 255, 31-60.
__ 1969. De la consommation du *nirmālya* de Śiva. *Journal Asiatique* 257, 213-63.
__ 1975. Le *sādhaka,* personnage oublié du Sivaïsme du sud. *Journal Asiatique* 263, 411-43.
__ 1975-6. Importance de la litterature Āgamique pour l'étude des religions vivantes de l'Inde. Indologica *Taurinensia* 3-4, 107-24.
Brunner-Lachaux, Hélène(trans. and ed.) 1963. *Somasambhupaddhati,* pt 1, *Le rituel quotidien dans la tradition sivaïte de l'Inde du sud selon Somasambhu.* Pondicherry : Institut Français d'Indologie.
__ 1968. *Somasambhupaddhati,* pt 2, *Rituels occasionnels dans la tradition . . . I.* Pondicherry : Institut Français d'Indologie.
__ 1977. *Somasambhupaddhati,* pt 3, *Rituel occasionnels dans la tradition . . . II.* Pondicherry : Institut Français d'Indologie.
Buchanan, Francis 1807. *A journey from Madras through the countries of Mysore, Canara, and Malabar,* vol. 1. London : Cadell & Davies - Black, Parry & Kingsbury.
Burgess, James 1883. The ritual of the temple of Rāmēsvaram. *Indian Antiquary* 12, 315-26.
Burghart, Richard 1978. Hierarchical models of the Hindu social system. *Man* (NS) 13, 519-36.
Cenkner, William 1979. The Śaṅkarācāryas and Hindu orthodoxy in contemporary perspective. *Proceedings of the First International Symposium on Asian Studies* 4, 785-96.
Chintamani, C. Yajnesvara (ed.) 1901. *Indian social reform.* 4 pts in 1 vol. Madras: Thompson.
Civil court manual (Madras Acts), The (7th edn) 1966-9. Madras: Madras Law Journal.

Clothey, Fred W. 1978. *The many faces of Murukan: the history and meaning of a south Indian god.* The Hague: Mouton.

Cole, H.H. 1884. *Great temple to Siva and his consort at Madura* (Preservation of national monuments, India). N.p.: Curator of Ancient Monuments in India.

Cox, Arthur F. 1895. *North Arcot* (Madras District Gazetteers), vol. 1 (Rev. edn by Harold A. Stuart). Madras: Govt Press.

Crooke, William 1896. *The tribes and castes of the North-western Provinces and Oudh,* vol.2. Calcutta: Govt Press.

Das, Veena 1977. *Structure and cognition: aspects of Hindu caste and ritual.* Delhi: Oxford Univ. Press.

Dasgupta, Surendranath 1955. *A history of Indian philosophy,* vol.5, *Southern schools of Saivism.* Cambridge: Univ. Press.

Derrett, J. Duncan M. 1963. *Introduction to modern Hindu law.* Bombay: Oxford Univ. Press.

— 1966. The reform of Hindu religious endowments. In Donald Eugene Smith (ed.), *South Asian politics and religion.* Princeton: Univ. Press.

— 1968. *Religion, law and the state in India.* London: Faber.

— 1970. *A critique of modern Hindu law.* Bombay: N.M. Tripathi.

— 1977. Examples of freedom of religion in modern India. *Contributions to Asian Studies* 10, 42-51.

Dessigane, R., P.Z. Pattabiramin and J. Filliozat (trans. and ed.) 1960. *La légendedes jeux de Çiva à Madurai: d'après les textes et les peintures* (pt 1: text; pt 2: plates). Pondicherry: Institut Français d'Indologie.

Devakunjari, D. n.d. [1979]. *Madurai through the ages: from the earliest times to 1801 A.D.* Madras: Society for Archaeological, Historical and Epigraphical Research.

Devasenapathi, V.A. 1975. *Kāmakottam, Nāyanmārs, and Ādi Sankara.* Madras: Institute of Traditional Cultures, Univ. of Madras.

Dhavamony, Mariasusai 1971. *Love of God according to Śaiva Siddhānta: a study in the mysticism and theology of Śaivism.* Oxford: Clarendon Press.

Diehl, Carl Gustav 1956. *Instrument and purpose: studies on rites and rituals in south India.* Lund: Gleerup.

Drake-Brockman, D.L. (ed.) 1911. *Muttra* (United Provinces District Gazetteers). Allahabad: Govt Press.

Dufferin and Ava, Marchioness of 1889. *Our viceregal life in India: selections from my journal, 1884-1888,* vol.2. London: John Murray.

Dumont, Louis 1957. *Une sous-caste de l'Inde du sud: organisation sociale et religion des Pramalai Kallar.* Paris: Mouton.

— 1970*a* (1966). *Homo Hierarchicus: the caste system and its implications.* London: Weidenfeld & Nicolson.

— 1970b. *Religion, politics and history in India.* Paris: Mouton.

— 1971. On putative hierarchy and some allergies to it. *Contributions to Indian Sociology* (NS) 5, 58-81.

Enthoven, R.E. 1920. *The tribes and castes of Bombay,* vol. 1. Bombay: Govt Press.

Filliozat, Pierre-Sylvain 1975. Le droit d'entrer dans les temples de Śiva au XI^e siècle. *Journal Asiatique* 263, 103-17.

Francis, W. 1906*a*. *Madura* (Madras District Gazetteers), vol. 1. Madras: Govt Press.
__ 1906*b*. *South Arcot* (Madras District Gazetteers), vol. 1. Madras: Govt Press.
__ 1930. *Supplement to the 'A' volume of the Madura District Gazetteer*. Madras: Govt Press.
Fuller, C.J. 1979. Gods, priests and purity: on the relation between Hinduism and the caste system. *Man* (NS) 14, 459-76.
__ 1980*a*. The divine couple's relationship in a south Indian temple: Mīnākṣī and Sundareśvara at Madurai. *History of Religions* 19, 321-48.
__ 1980*b*. The calendrical system in Tamilnadu (south India). *Jounal of the Royal Asiatic Society* (1980), 52-63.
__ 1982. The attempted reform of south Indian temple Hinduism. In J. Davis (ed.), *Religious organization and religious experience*. London: Academic Press.
__ n.d. Initiation and consecration: priestly rituals in a south Indian temple. In R. Burghart and A. Cantile (eds.), *Indian religion*. London: Curzon Press (forthcoming).
__ and Penny Logan n.d. Navarātri in Madurai (forthcoming).
Galanter, Marc 1966. The religious aspects of caste: a legal view. In Donald Eugene Smith (ed.), *South Asian politics and religion*. Princeton: Univ. Press.
Gallois, Eugène 1899. *A travers les Indes*. Paris: Société d'éditions.
Geertz, Clifford 1971 (1968). *Islam observed: religious development in Morocco and Indonesia*. Chicago: Univ. Press.
Gonda, Jan 1965*a*. *Change and continuity in Indian religion*. The Hague: Mouton.
__ 1965*b*. *Les religions de l'Inde*, vol. 2, *L'Hindouisme recent*. Paris: Payot.
__ 1970. *Viṣṇuism and Sivaism: a comparison*. London: Athlone.
Goody, Jack 1968. Introduction. In Goody (ed.), *Literacy in traditional societies*. Cambridge: Univ. Press.
Gopinatha Rao, see Rao, T.A. Gopinatha.
Goswami, B.B. and S.G. Morab 1975. *Chamundesvari temple in Mysore*. Calcutta: Anthropological Survey of India (Memoir no. 35).
Gough, Kathleen 1956. Brahman kinship in a Tamil village. *American Anthropologist* 58, 826-53.
__ 1961. Nayar: central Kerala. In David M. Schneider and Gough (eds.), *Matrilineal kinship*. Berkeley: Univ. of California Press.
Hardgrave, Robert L. 1969. *The Nadars of Tamilnad: the political culture of a community in change*. Berkeley: Univ. of California Press.
__ 1970. Political participation and primordial solidarity: the Nadars of Tamilnad. In Rajni Kothari (ed.), *Caste in Indian politics*. New Delhi: Orient Longman.
Hari Rao, *see* Rao, V.N. Hari.
Hart, George L. 1973. Woman and the sacred in ancient Tamilnad. *Journal of Asian Studies* 32, 233-50.
Heesterman, J.C. 1959. Reflections on the significance of the *dakṣiṇā*. *Indo-Iranian Journal* 3, 241-58.
__ 1964. Brahmin, ritual and renouncer. *Wiener Zeitschrift für die Kunde Sud-und Ostasiens* 8, 1-31.
__ 1971. Priesthood and the Brahmin. *Contributions to Indian Sociology* (NS) 5, 43-7.

__ 1973. India and the inner conflict of tradition. *Daedalus* 102, 1, 97-113.

__ 1978. Veda and dharma. In W.D. O'Flaherty and J.D.M. Derrett (eds.), *The concept of duty in south Asia.* New Delhi: Vikas.

Heimsath, Charles H. 1964. *Indian nationalism and Hindu social reform.* Princeton: Univ. Press.

Hein, E. 1978. Temple, town and hinterland. In Anncharlott Eschmann, Hermann Kulke and Gaya Charan Tripathi (eds.), *The cult of Jagannath and the regional tradition of Orissa.* New Delhi: Manohar.

Hill, S.C. 1914. *Yusuf Khan: the rebel commandant.* London: Longmans.

Hubert, Henri and Marcel Mauss 1968 (1898). Essai sur la nature et la fonction du sacrifice. In Mauss, *Oeuvres,* vol. 1 (Victor Karady, ed.). Paris: Editions de Minuit.

Hudson, Dennis 1977. Śiva, Mīnākṣī, Visnu - reflections on a popular myth in Madurai. *Indian Economic and Social History Review* 14, 107-18.

Hutton, J.H. 1963 (1946). *Caste in India: its nature, functions and origins.* Bombay: Oxford Univ. Press.

Iyengar, S. Sundararaja 1916. *Land tenures in the Madras Presidency.* Madras: Modern Printing Works.

Iyer, L.K. Ananathakrishna 1912. *The Cochin tribes and castes,* vol. 2. Madras: Govt of Cochin.

Iyer, S. Subramania 1918. *Public religious endowments and national education.* Madras: Society for the Promotion of National Education.

__ n.d. [1918]. *Speeches and writings of Dr. (Sir) S. Subramania Iyer.* Madras: S.R. Murthy.

Jairazbhoy, N.A. 1975. Music. In A.L. Basham (ed.), *A Cultural history of India.* Oxford: Clarendon Press.

Jordens, J.T.F. 1975. Hindu religious and social reform in British India. In A.L. Basham (ed.), *A cultural history of India.* Oxford: Clarendon Press.

Kane, P.V. 1968-77 (1930-62). *History of Dharmaśāstra* 5 vols. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute.

Keith, A.B. (trans.) 1914. *The Veda of the Black Yajus School entitled Taittiriya Sanhita,* vol. 2. Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press.

Klein, Augusta 1895. *Among the gods: scenes of India, with legends by the way.* Edinburgh: Wm. Blackwood.

Kramrisch, Stella 1946. *The Hindu temple.* Calcutta: Univ. Press.

__ 1981*a Manifestations of Shiva.* Philadelphia: Philadelphia Museum of Art.

__ 1981*b. The presence of Siva.* Princeton: Univ. Press.

Krishna Sastri, *see* Sastri, H. Krishna.

Krishnaswami Aiyangar, *see* Aiyangar, S. Krishnaswami.

Kulke, Hermann 1978. Chapters 7, 8, 11, 17 and 18 [on royal connections with the Jagannath cult]. In Anncharlott Eschmann, Kulke and Gaya Charan Tripathi (eds.), *The cult of Jagannath and the regional tradition of Orissa.* New Delhi: Manohar.

Lewandowski, Susan J. 1977. Changing form and function in the ceremonial and the colonial port city in India: an historical analysis of Madurai and Madras. *Modern Asian Studies* 11, 183-212.

Lewis, Oscar 1958. *Village life in northern India: studies in a Delhi village.* Urbana: Univ. of Illinois Press.

Lingat, Robert 1973 (1967). *The classical law of India.* Berkeley: Univ. of California Press.
Logan, Penelope 1980. Domestic worship and the festival cycle in the south Indian city of Madurai. Unpublished Ph.D. thesis, Univ. of Manchester.
Lütt, Jürgen 1978. The Śaṅkarācārya of Puri. In Anncharlott Eschmann, Hermann Kulke and Gaya Charan Tripathi (eds.), *The cult of Jagannath and the regional tradition of Orissa.* New Delhi: Manohar.
Madan, T.N. 1972. Religious ideology in a plural society: the Muslims and Hindus of Kashmir. *Contributions to Indian Sociology* (NS) 6, 106-41.
Mahalingam, T.V. 1955. *South Indian polity.* Madras: Univ. Press.
Malamoud, Charles 1976. Terminer le sacrifice. In Madeleine Biardeau and Malamoud, *Le sacrifice dans l'Inde ancienne.* Paris: Presses Universitaires de France.
Mandelbaum, David G. 1970. *Society in India.* Berkeley: Univ. of California Press.
Mauss, Marcel 1966 (1924). Essai sur le don : forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. In Mauss, *Sociologie et anthropologie.* Paris : Presses Universitaires de France.
Mayne, J.D. 1938. *Treatise on Hindu law and usage* (10th edn). Madras : Higginbothams.
Mencher, Joan P. 1966. Namboodiri Brahmans - an analysis of a traditional elite in Kerala. *Journal of Asian and African Studies* 1, 183-96.
Michell, George 1977. *The Hindu temple : an introduction to its meaning.* London: Paul Elek.
Miller, D.B. 1975. *From hierarchy to stratifiication : changing patterns of social inequality in a north indian village.* Delhi : Oxford Univ. Press.
Monier-Williams, M. 1974 (1883). *Religious thought and life in India : Vedism, Brāhmanism and Hinduism.* New Delhi : Oriental Books.
Mudaliar, Chandra 1976. *State and religious endowments in Madras.* Madras : Univ. Press.
Mukherjea, B.K. 1979. *The Hindu law of religious and charitable trusts* (4th edn). Calcutta : Eastern Law House.
Nagam Aiya, *see* Aiya, V. Nagam.
Naik, T.B. 1959. Religion of the Anāvils of Surat. In Milton Singer (ed.), *Traditional India : structure and change.* Philadelphia : American Folklore Society.
Nanjundayya, H.V. and L.K. Ananthakrishna Iyer 1928. *The Mysore tribes and castes,* vol. 2. Mysore : Univ. Press.
Nelson, J.H. 1868. *The Madura country : a manual.* 5pts in 1 vol. Madras : Govt Press.
Nevill, H.R. 1911. *Allahabad* (United Provinces District Gazetteers). Allahabad : Govt Press.
Nilakanta Sastri, *see* Sastri, K.A. Nilakanta.
Oddie, G.A. 1981. The character, role and significance of non-Brahman Saivite mutts in Tanjore District in the nineteenth century. Paper presented at Seventh European Conference on Modern South Asian Studies, London.
O'Flaherty, Wendy Doniger 1973. *Asceticism and eroticism in the mythology of Śiva.* Oxford : Clarendon Press.
O'Malley, L.S.S. 1906. *Gaya* (Bengal District Gazetteers). Calcutta : Govt Press.

__ 1935. *Popular Hinduism.* Cambridge : Univ. Press.

Palaniappan, K. 1970 (1963). *The great temple of Madurai.* Madurai : Sri Meenakshisundareswarar Temple Renovation Committee.

Parry, Jonathan 1980. Ghosts, greed and sin : the occupational identity of the Benares funeral priests. *Man* (NS) 15, 88-111.

__ 1981. Death and cosmogony in Kashi. *Contributions to Indian Sociology* (NS) 15, 337-65.

Pillai, J.M. Somasundaram 1948. *Tiruchendur : the sea-shore temple of Subrahmanyam.* Madras : Addison Press.

Pillai, N.Vanamalai 1929. *The Setu and Rameswaram. Rameswaram* : V.Narayanan.

Pillay, K.K. 1953. *The Sucīndram temple.* Madras : Kalakshetra Publs.

Pocock, D.F. 1960. Sociologies - urban and rural. Contributions to Indian Sociology 4, 63-81.

__ 1973. *Mind, body and wealth.* Oxford : Blackwell.

__ 1981. The vocation and the avocations of the Guggali Brahmans of Dvaraka *Contributions to India Sociology* (NS) 15, 321-36.

Pope, G.U. (trans. and ed.) 1990. *The Tiruvaçagam or 'Sacred utterances' of the Tamil poet, saint, and sage Māṇikka-vāçagar.* Oxford: Clarendon Press.

Presler, Franklin A. 1978*a*. The legitimation of religious policy in Tamil Nadu. In Bardwell L. Smith (ed.), Religion and the Legitimation of power in south Asia. Leiden: Brill.

__ 1978*b*. Religion under bureaucracy: Policy and administration for Hindu temples in Tamil Nadu, south India. Unpublished Ph.D. thesis, Univ. of Chicago.

Price, Pamela G. 1979. Raja-dharma in 19th century south India: land, litigation and largess in Ramnad Zamindari. *Contributions to Indian Sociology* (NS) 13, 207-39.

Radhakrishnan, S. 1941. Hinduism and the West. In L.S.S. O'Malley (ed.), *Modern India and the West: a study of the interaction of their civilizations.* London: Oxford Univ. Press.

Raja Ram Rao, *see* Rao, S.M. Raja Ram.

Rajan, P.T. 1968. My reminiscences. In *Justice Party Golden Jubilee Souvenir.* Madras: Justice Party.

Raman, K.V. 1975. *Sri Varadarājaswāmi temple - Kāñchi: a study of its history, art and architecture.* New Delhi: Abhinav Publs.

Ramaswami Aiyar, *see* Aiyar, C.P. Ramaswami.

Rangachari, K. 1931. The Sri Vaishnava Brahmans. *Bulletin of the Madras Govt.Museum* (NS) 2, no. 2.

Rao, S.M. Raja Ram 1914. *Sir Subramania Aiyar, K.C.I.E., D.L.: a biographical sketch.* Trichinopoly: Wednesday Review Press.

Rao, T.A. Gopinatha 1914. *Elements of Hindu iconography.* 2 vols. Madras: Govt. Press.

Rao, T. Venkasami 1883. *A manual of the Srīrangame District of Tanjore.* Madras: Govt. Press.

Rao, V.N. Hari 1976. *History of the Srīrangam temple.* Tirupati: Sri Venkatesvara Univ. Press.

__ (ed.) n.d. [1961]. *Koil Olugu: the chronicle of the Srirangam temple with historical notes.* Madras: Rochouse.

Reiniche, Marie-Louise 1978. Statut, fontions et droits: relations agraires au Tamilnad. *L'Homme* 17, 135-66.

__ 1979. *Les dieux et les hommes: étude des cultes d'un village du Tirunelveli, Inde du sud.* Paris: Mouton.

__ 1981. La maison au Tirunelveli (Inde du sud). *Bulletin de l'Ecole Française de l'Extrême Orient* 70, 21-57.

Richards, F.J. 1918. *Salem* (Madras District Gazetteers), Vol.1. Madras : Govt Press.

Rizvi, S.A.A. 1975. Islam in medieval India. In A.L. Basham (ed.), *A cultural history of India.* Oxford : Clarendon Press.

Rose, H.A. (ed.) 1911. *A glossary of the tribes and castes of the Punjab and North-west Frontier Province.* Lahore : Govt Press.

Russell, R.V. and Hira Lal 1916. *The tribes and castes of the Central Provinces of India,* Vol. 2. London : Macmillan.

Saletore, B.A. 1938. The sthānikas and their historical importance. *Journal of the Univ. of Bombay* 7, 29-93.

Saraswati, Baidyanath 1977. *Brahmanic ritual traditions in the crucible of time.* Simla : Indian Institute of Advanced Study.

Sastri, H. Krishna 1916. *South-Indian images of gods and goddesses.* Madras : Govt Press.

Sastri, K.A. Nilakanta 1963. *Development of religion in south India.* Bombay : Orient Longman.

Sathyanatha Aiyar, *see* Aiyar, R. Sathyanatha.

Shulman, David Dean 1980. *Tamil temple myths: sacrifice and divine marriage in the south Indian Saiva tradition.* Princeton : Univ. Press.

Singer, Milton 1972. *When a great tradition modernizes.* London : Pall Mall.

Siraj ul Hassan, Syed 1920. *The castes and tribes of H.E.H. the Nizam's dominions,* vol. 1. Bombay : Times Press.

Somasundaram Pillai, *see* Pillai, J.M. Somasundaram.

Srinivas, M.N. 1966. *Social change in modern India.* Berkeley : Univ. of California Press.

Stein, Burton 1980. *Peasant state and society in medieval south India.* Delhi : Oxford Univ. Press.

__ 1982. Towns and cities : the far south. In Tapan Raychaudhuri and Irfan Habib (eds.), *The Cambridge Economic History of India,* vol. 1. *c.* 1200 - *c. 1750.* Cambridge : Univ. Press.

Stevenson, Mrs Sinclair 1920. *The rites of the twice-born.* London : Oxford Univ. Press.

Stutley, Margaret and James 1977. *A dictionary of Hinduism: its mythology, folklore and development, 1500 B.C. - A.D. 1500.* London: Routledge & Kegan Paul.

Subramania Iyer, *see* Iyer, S. Subramania.

Subramaniam K. 1974. *Brahmin priest of Tamil Nadu.* New York : John Wiley.

Subramanya Aiyar, *see* Aiyar, N.Subramanya.

Tambiah, S.J. 1970. *Buddhism and the spirit cults in north - east Thailand.* Cambridge : Univ. Press.

__ 1981. The renouncer: his individuality and his community. *Contributions to Indian Sociology* (NS) 15, 299-320.

Taylor, William (trans. and ed.) 1835. *Oriental historical manuscripts, in the Tamil language: translated, with annotations.* 2 vols. Madras.

Thapar, Romila 1981. The householder and the renouncer in the Brahmanical and Buddhist traditions. *Contributions to Indian Sociology* (NS) 15, 273-98.

Thurston, Edgar (with K. Rangachari) 1909. *Castes and tribes of southern India.* 7 vols. Madras : Govt Press.

Trautmann, Thomas R. 1981. *Dravidian kinship.* Cambridge: Univ. Press.

Vaidyanathan, K.R. 1977. *Sri Krishna, the lord of Guruvayur.* Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan

van Buitenen, J.A.B. 1968 (1966). On the archaism of the *Bhāgavata Purāna.* In Milton Singer (ed.), *Krishna: myths, rites and attitudes.* Chicago : Univ. Press

__ (trans. and ed.) 1971. *Yāmuna's Āgama Prāmānyam, or treatise on the validity of Pañcarātra.* Madras : Ramanuja Research Society.

van den Hoek, A.W. 1979. The goddess of the northern gate : Cellatamman as the 'divine warrior' of Madurai. In Marc Gaborieau and Alice Thorner (eds.), *Asie du sud : traditions et changements.* Paris : Editions du CNRS.

Vanamalai Pillai, see Pillai, N. Vanamalai.

Venkasami Rao, see Rao, T. Venkasami.

Washbrook, D.A. 1976. *The emergence of provincial politics: the Madras Presidency, 1870 - 1920.* Cambridge : Univ. Press.

Weber, Max 1967 (1917). *The religion of India.* New York : Free Press.

Wirth, Louis 1975 (1938). Urbanism as a way of life. In John Friedl and Noel J. Chrisman (eds.), *City ways: a selective reader in urban anthropology.* New York: Thomas Y. Crowell.

Zaehner, R.C. 1966 (1962). *Hinduism.* London : Oxford Univ. Press.

Ziegenbalg, Bartholomaeus 1869 (1713). *Genealogy of the south - Indian gods.* Madras : Higginbothams.

வழக்குகளின் பட்டியல்

அறிவிக்கப்பட்ட வழக்குகளைப் பொறுத்தவரை, அவை 'ஆல் இந்தியா ரிப்போர்ட்டர்' (All India Reporter) இல் இடம் பெற்றிருக்கும் பட்சத்தில் - அவை எல்லாமே வேறு பலவற்றில் வெளியிடப்பட்டிருக்கிற போதிலும் - அது சார்ந்த சான்றாதாரக் குறிப்பையே தந்திருக்கிறேன். வழக்கறிஞர்கள் பொதுவாகப் பயன்படுத்திய முறையியலையே சுட்டுதலுக்குப் பயன்படுத்தியிருக்கிறேன். அதில் இடம்பெறும் கடைசி எண், அறிக்கை எந்தப் பக்கத்திலிருந்து ஆரம்பிக்கிறது என்பதைக் குறிக்கிறது. மீனாட்சி திருக்கோயில் அல்லது அதன் வழிபாட்டுப் பணியாளர்கள் தொடர்பான அறிவிக்கப்படாத வழக்குகளைப் பொறுத்தவரை, அவற்றுக்குரிய வழக்கு எண்கள் தரப்பட்டிருக்கின்றன. நீதிமன்றங்களில் வழக்கு ஆவணங்கள் வழக்கு எண்கள் இடப்பட்டு பாதுகாக்கப்பட்டிருக்கின்றன (பிரசுரிக்கப்பட்ட அறிக்கைகளில் வழக்கு எண்கள் அச்சிடப்பட்டிருக்கும்). என்னுடைய பனுவலில் சுட்டப்பட்டிருக்கும் எல்லா ஆவணங்களும் சென்னை உயர்நீதிமன்றம், ஆங்கில ஆவணப் பிரிவில் பரிசீலிக்கப்பட்டன. சுட்டிக் காட்டப்பட்டிருக்கும் ஒன்றை மட்டும் அங்கு கண்டுபிடிக்க முடியவில்லை.

சட்ட அறிக்கைகளுக்கான சுருக்கம் பின்வருமாறு:

A.I.R	*All India Reporter*
F.B.	Full Bench
Fed. Ct.	Federal Court
I.L.R.	*Indian Law Reports*
Mad.	Madras
M.W.N.	*Madras Weekly Notes*
S.C.	Supreme Court
S.C.R.	*Supreme Court Reports*

வழக்கு எண்களுக்கான சுருக்கம் பின்வருமாறு:

A.S.	Appeal Suit
L.P.A.	Letters Patent Appeal
O.S.	Original Suit
S.A.	Second Appeal
S.T.A.	Special Tribunal Appeal

1. மீனாட்சி திருக்கோயில் அல்லது அதன் வழிபாட்டுப் பணியாளர்கள் தொடர்பான வழக்குகள்

அம்பலவாண பண்டார சன்னதி எதிர் ஸ்ரீமீனாட்சி தேவஸ்தானம், A.I.R. 1915 Mad. 1003.

அனந்தநாராயண அய்யர் எதிர் ஆர். எஸ். நாயுடு, A.I.R. 1915 Mad. 311.

சின்ன மயிலு பட்டர் எதிர் கல்யாண பட்டர், கல்யாண பட்டர் எதிர் சாமிநாத பட்டர், மதராஸ் உயர்நீதிமன்றத்தில் தீர்க்கப்பட்ட அறிவிக்கப்படாத

வழக்குகள், 1900 [O.S. 57-1897, மதுரை துணை நீதிமன்றம்; A.S. 27 மற்றும் 47-1899, உயர்நீதி மன்றம்; மதுரை மாவட்ட நீதிமன்றத்தில் ஆலோசனை கோரப்பட்டது].

சுப்பிரமணியன் செட்டி எதிர் குப்புசாமி முதலியார், மதராஸ் உயர்நீதி மன்றத்தில் தீர்க்கப்பட்ட அறிவிக்கப்படாத வழக்கு, c. 1924 [A.S. 209 மற்றும் 210 - 1924, உயர்நீதிமன்றம்].

சுப்பு சொக்கையா பட்டர் எதிர் சுப்பு பட்டர், A.I.R. 1918 Mad 333.

சுப்புபட்டர் எதிர் சதாசிவ பட்டர், Rulings of the Court of Sudder Udalut 1858-1862 (தொகுப்பு எஸ். விஜய ராகவுலு செட்டி, மதராஸ், 1865) 343.

சுப்புபட்டர் எதிர் சுப்பு சொக்கையா பட்டர், A.I.R. 1916 Mad 465.

மாணிக்க சுந்தர பட்டர் எதிர் ஆர்.எஸ். நாயுடு, A.I.R. 1945 Mad. 211 மற்றும் A.I.R. 1947 Fed. Ct. 1.

முத்து பட்டர் எதிர் அதிகாரம் பெற்ற அலுவலர் (நிலச் சீர்திருத்தம்), மதுரை, I.L.R. (1979) 3 Mad. 462.

முத்து மீனாட்சி அம்மாள் எதிர் வில்லு பட்டர், சதார் அதாலத் முடிவுகள் 1858 (மதராஸ், 1859) 136.

ராமலிங்க முதலியார் எதிர் சுந்தர சாஸ்திரிகள், (1929) M.W.N. 300.

ஸ்ரீமீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் மற்றும் பிற தேவஸ்தானம் எதிர் சி.எம்.எஸ். சண்முகசுந்தர பட்டர், (1957) M.W.N. 461. (மீனாட்சி திருக்கோயில் மற்றும் அழகர் கோயிலிலிருக்கும் கள்ளழகர் கோயில் ஆகிய இரண்டின் நிர்வாகமும் அளித்த ஒரு கட்டு மேல்முறையீடுகளையும் உள்ளடக்கியது இந்த வழக்கு. இன்னொரு கட்டு மேல்முறையீடுகள் பின்னர் தீர்க்கப்பட்டன; ஆனால் அவை அறிவிக்கப்படவில்லை. இரண்டு கட்டுகளிலிருந்தும் மீனாட்சி திருக்கோயில் தொடர்பான வழக்கு எண்கள் பின்வருமாறு : S.T.A. 15, 16, 18 மற்றும் 21-1953; 11, 15, 22, 26, 69, 70, 74, 110 மற்றும் 124-1954; 43-1955, உயர்நீதி மன்றம்).

ஸ்ரீ மீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் மற்றும் பிற தேவஸ்தானம் எதிர் எம். சுப்பிரமணிய பட்டர், மதராஸ் உயர்நீதி மன்றத்தால் தீர்க்கப்பட்ட அறிவிக்கப்படாத வழக்கு, 1945 [S.A. 1507-1525/1943, L.P.A. 49-67/1944, உயர்நீதிமன்றம்].

ஸ்ரீமீனாட்சி சுந்தரேசுவரர் மற்றும் பிற தேவஸ்தானம் எதிர் எம். சுப்பிரமணிய பட்டர், மதராஸ் உயர்நீதி மன்றத்தால் தீர்க்கப்பட்ட அறிவிக்கப்படாத வழக்கு, 1953. (A.S. 611-1948, உயர் நீதிமன்றம்)

2. பிற வழக்குகள்

அன்னயா தந்திரி எதிர் அம்மக்கா ஹெங்சு, A.I.R. 1919 Mad. 598 (F.B.)

இந்து சமய அறக்கட்டளை கமிஷனர், மதராஸ் எதிர் ஸ்ரீலக்ஷ்மிந்திரா தீர்த்த சுவாமியார், சிரூர், A.I.R. 1954 S.C. 282.

கல்யாண் தாஸ் எதிர் தமிழ்நாடு அரசு, A.I.R. 1973 Mad. 264.

கோபால மூப்பனார் எதிர் தர்மகர்த்தா சுப்ரமணிய அய்யர், A.I.R. 1915 Mad. 363.

சங்கரலிங்க நாடார் எதிர் ராஜேஸ்வர துரை, I.L.R. 31 (1908) Mad. 236.

சீதாராம் எதிர் எஸ். சுப்பிரமணிய ஐயர், I.L.R. 39 1915 Mad. 700.

சுந்தராம்பாள் அம்மாள் எதிர் யோகவன குருக்கள், A.I.R. 1915 Mad. 561.

சுப்பிரமணிய அய்யர் எதிர் பூசாரி லக்ஷ்மண கவுண்டன், A.I.R. 1920 Mad. 42 (F.B.)

சேசம்மாள் எதிர் *தமிழ்நாடு அரசு (1972)*3 S.C.R. 815 [= H.H. *ஸ்ரீமத்* P. E. *இராமனுஜ ஜீயர் ஸ்வாமி எதிர் தமிழ்நாடு அரசு,* A.I.R. 1972 S.C. 1586].

ஸ்ரீ வெங்கடரமண தேவரு எதிர் மைசூர் மாநிலம், A.I.R. 1958 S.C. 255.

பொருளடைவு

பிழை திருத்தம்

பக்கம்	வரி	பிழை	திருத்தம்
20	மேலிருந்து 16 கீழிருந்து 15	பததிமார்க்கப் வி ணு	பக்திமார்க்கப் விஷ்ணு
30	மேலிருந்து 14	வை ணவக்	வைஷ்ணவக்
65	மேலிருந்து 4	ஸ்ரீவை ணவர்	ஸ்ரீவைஷ்ணவர்
87	கீழிருந்து 10	கிரு ண	கிருஷ்ண
95	மேலிருந்து 20	பே கார்	பேஷ்கார்
127	கீழிருந்து 19	பே கார்	பேஷ்கார்
129	மேலிருந்து 16	பே கார்	பேஷ்கார்
156	கீழிருந்து 6	பே கார்	பேஷ்கார்
157	மேலிருந்து 3	பே கார்	பேஷ்கார்
163	மேலிருந்து 4	171-இல் 2-ஆவது	1971இல் 2ஆவது

இந்தியச் சமூகமும் இந்துத்துவமும் கோயில்களுக்குப் பெரிதும் முக்கியத்துவம் அளிக்கிறபோதிலும் அவற்றின் நிர்வாக நடைமுறைகள் குறித்து இதுவரை எவ்வித ஆய்வும் மேற்கொள்ளப்படவில்லை. சி.ஜே. ஃபுல்லரின் *தேவியின் திருப்பணியாளர்கள் (Servants of the Goddess)* இவ்வகையில் அமைந்த முதல் முயற்சி. மதுரை மீனாட்சியம்மன் திருக்கோயில் பூசகர்கள் பற்றிய விரிவான ஆய்வு நூலிது.

விரிவான கள ஆய்வின் அடிப்படையில் உருவாகியிருக்கும் இந்நூல், கோயிலில் பூசகர்களின் பங்கு பற்றியும் சமூகப் பரப்பில் அவர்களுடைய இடம் பற்றியும் விவாதிக்கிறது. கோயிலில் பூசகர்களின் உரிமைகள் பற்றியும் கடமைகள் பற்றியும் இந்நூல் பார்வைக் குள்ளாக்கும் அதே சமயம், நவீன அரசும் சட்ட அமைப்பும் தோன்றியதையடுத்து, அவர்களுடைய நிலைமையில் ஏற்பட்டிருக்கும் மாற்றங்கள் பற்றியும் கவனம் செலுத்துகிறது. மீனாட்சியம்மன் திருக்கோயில் பூசகர்களை சமூக மற்றும் வரலாற்றுப் பின்னணியில் இருத்தி, ஏராளமான தரவுகளின் அடிப்படையில் டாக்டர் சி.ஜே.ஃபுல்லர் இந்நூலில் மேற்கொண்டிருக்கும் பகுப்பாய்வு, நுட்பமானது, ஆழமானது, விரிவானது, முன்மாதிரியானது.

